

مسائل تقریه از سید مرتضی ره
در شماره ۳۷۵ ۲۳ مسائل دیگری از ایشان دیده

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب رساله در تالیفات سید مرتضی علم الهدی - عربی

مصنف / مؤلف جامع محمد بن محمد بصری

خطی / چاپی نسخ ۱۷ سطری

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۵۴

جزء کتب فقه شماره ۲۱۶

شماره عمومی ۲۴۲۶ شماره قبض

واقف معلوم نشد تاریخ وقف —

طول ۲۰ عرض ۱۵ سانتیمتر قفسه



شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	رساله در تالیفات		
	درجه نفاست	نفیس درجه ۳		خطی ✓ / چاپ سنگی ○
	تعداد اوراق	۵۴	اندازه	۲۰×۱۵
	قطع	جیبی	شماره اموالی	۲۴۲۶
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد ○ / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی ○ / زیستی ○ / فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد ○ / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. ابراهیمی ۲. [illegible] ۳.

تاریخ بررسی: ۸۶/۷/۱۹

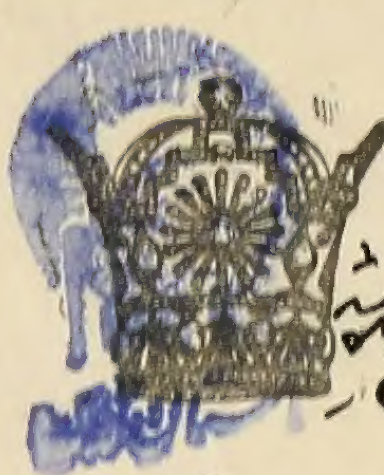
اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

ف.ب
٢

نفیس

عکس وفیلم تهیه شد



باز بین شد
۱۳۵۳خ

مسائل تقریه از سید مرتضی ره
در شماره ۳۵۵ ۲۳ مسائل دیگری از ایشان ره دیده شود

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب رساله در تالیفات سید مرتضی علم الهدی – عربی

مصنف / مؤلف جامع محمد بن محمد بصری

خطی / مطبوع نسخ ۱۷ سطری

سال طبع یا تحریر – عدد اوراق ۵۴

جزء کتب فقه شماره ۲۱۶

شماره عمومی ۲۴۲۶ شماره قبض

واقف معلوم نشد تاریخ وقف –

طول ۲۰ عرض ۱۵ سانتیمتر قفسه

نمره

۳۱۶

~~۱۳۱~~

رساله تألیفات سید مرتضی
علم الهدی
۵۴ ور ۱۶

۱۴۴۱

فهرست تاليفات سيد الاجل المرتضى رضى الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتب سيدنا الاجل المرتضى علم الهدى ذى المجدين ابى القسم على بن الحسين موسى بن
محمد بن موسى بن ابرهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب
صلوات الله عليهم اجمعين وقدس الله روحه الزكية تفسير سورة الحمد وماية وخمس
وعشرين آية من سورة البقرة تفسير قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا الاية معنى قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الاية مسئلة
على من تعلق بقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم الاية مسئلة على ان الملئكة افضل من الانبياء
عليهم السلم المسايل المحمديات وهى خمس اولها ولقد بوانا لابرهيم مكان البيت
الاية ثانية ما معنى ما يقال عند استلام الحجر امانتى اديتها الى آخر الكلام ثالثة ما روى
عن النبى عليه وآله السلم ان القلوب اجناد مجندة الخبر رابعة انبئونى باسماء هؤلاء
الاية خامسة فتلقى آدم من ربه كلمات الاية المسائل البادريات وهى اربع وعشرون
مسئلة الاولة مسئلة عن قوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثانية الفرق بين المعرفة
والعلم ثالثة ما الشبهة وضدها رابعة ويضع عنهم اصرهم الاية خامسة فيما يجب للخمسة

سادسة عن اليمين وعن الشمال عزين سابعة انما انت منذر ولكل قوم هاد ثامنة واذا
قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الاية تاسعة قول العالم
عليه السلم من كانت له حقيقة ثابتة لم يقم على شبهة هامدة الخبر الى آخره عاشرة
قول العالم عليه السلم يا مفضل من زعم ان الله يعرف بغير سماع من صادق اكرمه الله البتة
الى آخر الخبر حادية عشر ليلة القدر وما روى فى تنزل الامر ثانية عشر ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك الاية ثالثة عشر ما معنى الامام فى اللغة والشرع رابعة عشر هل التاويل
ينسخ التنزيل ام خامسة عشر وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا الاية
سادسة عشر قول العالم عليه السلم على الاسلام يتناكحون ويتوارثون وعلى الايمان
يثابون سابعة عشر قول العالم عليه السلم ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما
ورثوا احاديث من احاديثهم الخبر بطوله ثامنة عشر قول امير المؤمنين عليه السلم ان الناس
آلو بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الى ثلثة تاسعة عشر الولاية ما هى وهل هى قول
وعمل ام قول بلا عمل العشرون قول النبى صلى الله عليه وآله انى مخلف فيكم ما ان تمسكتم
بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى حادية وعشرون الذين جعلوا القرآن عضين ثانية
وعشرون ما روى عن العالم عليه السلم ان الله عز وجل اوحى الى آدم انى قد قضيت
نبوتك واستكملت ايامك فاعمد الى الاسم الاكبر وآيات علم النبوة فاجعله عند ابنك
شيث الخبر بطوله ثالثة وعشرون او من كان ميتا فاحييناه رابعة وعشرون افمن كان
على بينة من ربه الاية كتاب الملخص ناقص كتاب الذخيرة كتاب جمل العلم والعمل المسايل

الموصليات وهي ثلث مسئلة في احكام الاعتماد ومسئلة في الوعيد مسئلة في القياس مسئلة
الرد على يحيى بن عدي النصراني فيما يتناهى مسئلة ردبها ايضا على يحيى بن عدي في
اعتراضه دليل الموحدين في حدوث الاجسام مسئلة على يحيى ايضا في طبيعة الممكن المسايل
المصريات الاول وهي خمس الاولى هل العلوم ان يحصل للعاقل عند ادراك المدركات
الطريق اليها الادراك او بجريان العادة الثانية هل الطريق بالعلم بان لنا افعالا
يمكن ان تكون طريقا بان النادفا علم الثالثة هل جميع الدلايل تدل من حيث يستدل
علوم ضرورية او الدلايل على ضربين الرابعة هل يجوز ان تقع الافعال عن
من العقلاء لاجل الدواعي والصوارف ويمتنع لاجلها ولا يعلم العاقل نفس الدواعي
والصارف الخامسة الكلام في كيفية مضادة السواد والبياض المسايل المصرية
الثانية وهي تسع الثالثة وهي المسايل الرمليات وهي سبع مسئلة في الصنعة
والصانع مسئلة في الجوهر وتسميته جوهرا في العدم مسئلة في عصمة الرسول
عليه السلم من السهو مسئلة في الانسان مسئلة في المتواترين مسئلة في روية الهلال
مسئلة في الطلاق والايلاء المسايل الطبرية مائتان وسبع كتاب تقريب الاصول
للاعز مسئلة في كونه عالما مسئلة في الارادة مسئلة اخرى في الارادة المسايل
الموصلية الثانية المسايل القادقية وهي مائة مسئلة المسايل البرمكية وهي
خمس وهي الطوسية المسايل التبانية وهي عشر مسئلة في تذكر مسئلة في
قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به مسئلة في التوبة كتاب الموضح عن جهة

اعجاز

اعجاز القرآن وهو الصرفة كتاب تنزيه الانبياء عليهم السلم كتاب جواز الولاية من جهة
الظالمين كتاب الشافي في الامامة كتاب المقنع في الغيبة كتاب الخلاف في الاصول
الفقه ناقص كتاب الخلاف في التاكيد كتاب في دليل الخطاب المسايل الطرابلسية الاولى
وهي سبع عشرة المسايل الثانية الطرابلسية وهي عشر المسايل الثالثة الطرابلسية وهي خمس وعشرون
المسايل الجلسة الاولى وهي ثلث والثانية وهي ثلث الثالثة وهي ثلث وثلثون مسئلة المسايل
الدمشقية وهي الناصرية مسئلة في الولاية من قبل الظالمين مسئلة في الامامة في دليل
الصفات جواب الكراجكي في فساد العدد المسايل الواسطية وهي مائة مسئلة المسايل
المنتخرجات وهي كتاب شرح مسايل الخلاف في الفقه ناقص كتاب المصباح في الفقه
ناقص مسئلة في نكاح المتعة كتاب الشيب والشباب كتاب طيف الخيال كتاب
البرق كتاب الانتصار لما اجمعت عليه الامامية كتاب الغرر والفوايد تفسير
القصيدة المذهبة من شعره تفسير الخطبة الشقشقية تفسير قصيدة السيد البائية والحمد
لله رب العالمين وصلوته وسلامه على محمد وآله الطاهرين

حكاية ما وجد بخط البصروي يلتمس الاجازة عما تضمنه فهرست كتب السيد
المرتضى رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم خادم سيدنا
الاجل المرتضى ذي المجدين اطال الله بقاه وادام تاييده ونعمته وعلوه
ورفعته وكبت اعداه وحدته يسئل الانعام باجازة ما تضمنه هذا الفهرست المحروس

وما صح ويصح عنه وما يتجدد ان شاء الله من ذلك والراى العالى سموه فى الانعام
به ان شاء الله تعالى حكاية ما وجد بخط السيد المرتضى قد اجزت لابى الحسن محمد بن
محمد بن البصروى احسن الله توفيقه جميع كتبى وتصانيفى واماليى ونظمى ونثرى
ما ذكر منه فى هذه الاوراق وما لعله يتجدد بعد ذلك وكتب على بن الحسين الموسوى
فى شعبان من سنه سبع عشرة واربعمائه

مسئلة فى بيان احكام الآخرة قال المرتضى رضى الله عنه سئلت بيان احكام اهل الآخرة اهلهم
فى معارفهم واحوالهم وافعالهم وانا ذاكر من ذلك جملة وجيزة اعلم ان لاهل
الاخرة ثلثة احوال حال ثواب وحال اخرى للمحاسبة وتعمهم فى هذه الاحوال الثلثة عقاب وحالهم
سقوط التكليف عنهم وان معارفهم ضرورية وانهم يلجؤن الى الامتناع من القبيح
وان كانوا مختارين لافعالهم مؤثرين لها وهذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه
من خالف فى هذه الجملة والذى يدل على سقوط التكليف عن اهل الثواب منهم
هو ان الثواب من شرطه وحقه ان يكون خالصا غير مشوب ولا منغص ومقارنة
التكليف للمثاب يخرجه عن صفته التى لا بد ان يكون عليها فان قيل فهبوا ان هذا
هذا يتم فى اهل الجنة الذين هم مثابون فمن اين زوال التكليف عن اهل النار
او عن اهل الموقف قلنا الجواب الصحيح عن هذا السوال انا اذا علمنا زوال
التكليف عن اهل الجنة بالطريقة التى ذكرناها علمنا زواله عن اهل العقاب واهل

الموقف

۴

الموقف بالاجماع لان احدا من الامة لا يفصل بين احوال اهل الاخرة فى كيفية المعارف
وزوال التكليف وهذا الوجه اولى مما يمضى فى الكتب من ان اهل الاخرة بين مثاب او معاقب
او مسائل يحاسب ولو كانوا مكلفين لجاز ان يتغير احوال اهل العقاب الى الثواب لى
العقاب وان يصير ادون المؤمنين حالا فى الثواب بمنزلة النبى فى منازل فى ثوابه وانما
قلنا انه اولى منه لان العقل لا يمنع مما ذكروه من تغير احوال الاخرة فى الثواب والعقاب
وان منع من ذلك سمع او اجماع عول عليه فى المنع منه والا فقد كان مجبورا وليس لاحد ان
يقول كيف يكون اهل الاخرة مكلفين وليس لهم دواع مترددة والشبه لا يدخل عليهم
والتكليف انما يحسن تعريضا للثواب والثواب لا يستحق مع توفر الدواعى وامتناع
دخول الشبهة فالجواب عن هذه الشبهة انه غير ممتنع دخول الشبه على اهل الاخرة
فيصح ان يكلفوا الا انهم فى معاينتهم تلك الاهوال والافات يجرون مجرى من شاهد
المعجزات العظيمة للانبياء عليهم السلم فى انه مكلف ويجوز دخول الشبهة فاما الذى
يدل على ان اهل الاخرة لا بد ان يكونوا عارفين بالله واحوال الرضوان المثاب متى لم
يعرفه تعالى لم يصح منه معرفة كون الثواب ثوابا ووصلا اليه على الوجه الذى استحقه
وانه دائم غير منقطع واذا كانت هذه المعارف واجبة فلا يتم هذه المعرفة الا بمن معرفة الله
واكمال العقل وغيره لا بد من حصوله وانما قلنا بوجوب حصول هذه المعارف
لان المثاب متى لم يعرف ان الثواب واصل اليه عليه السلم الجزاء مما فعله من الطاعات لم يعلم
انه قد وفى حقه ووفى له ما عرض له من التكليف الشاق ولان كون الثواب ثوابا مقترنا

الى العلم بقصد فاعله الى التعظيم والعلم بالقصد يقتضى العلم بالقاصد والعلم بدوام الثواب ايضا
زايد فى لذة المثاب ونافى للتكدير والتنغيص بجواز انقطاعه ومعلوم انه لا يتم العلم بدوامه الا بعد
المعرفة بالله تعالى والقول فى العقاب يقرب من القول فى المثاب لانه يجب ان يعرف ان الالام
الواصلة اليه على سبيل العقاب فيعلم انها مستحقة وواقعة على وجه الحسن ويعلم قصد القاصد
الى الاستحقاق بها كما قلناه فى باب الثواب والقصد الى التعظيم به ويعلم ايضا دوامه فيكون
ذلك زايد فى الالام والاضرار به وهذا كله لا يتم الا بالمعرفة بالله واحواله فيجب حصولها
فان قيل من اين ان اهل الموقف يجب ان يكونوا عارفين بالله تعالى وليس تتم فيهم ما ذكرتموه
فى اهل الثواب والعقاب قلنا اهل الموقف يجرون مجرى اهل الثواب والعقاب فى
وجوب المعرفة بالله تعالى لان الفايدة فى المحاسبة والمسايلة والمواقفة هى حصول السرور
واللذة لاهل الثواب والالم والحسرة لاهل العقاب فلا بد من ان يعرفوا الله عز وجل
ليعلموا ما ذكرناه ولان نشر الصحف والمحاسبة والمسايلة افعال واقعة على وجه الحكمة
ولا يجوز ان يعرفوا وقوعها هذا الوجه من الحسن والحكمة لا بعد معرفتهم بالله واحواله
ومتى لم يعرفوه جوزوا فيها خلاف ما بنى عليه من وجه الحكمة واذا وجب فى اهل
الاخرة ان يكونوا عارفين بالله تعالى لم يخل حالهم فى هذه المعرفة وجوه اما ان
يكونوا مكتسبين لها ومستدلين عليها او يكونوا ملجئين اليها والى النظر المولد لها
او يكونوا مضطرين اليها والى النظر المولد لها ولا يجوز ان يكونوا مكتسبين لها على
سبيل التذكر كما يفعله المنتبه من نومه عند انتباهه فانه يفعل اعتقادا لما كان عالما به فيكون

علوما

علوما لاجل الله كره وذلك ان هذا الوجه لا يخرجون معه من جملة التكليف لانهم وان كانوا
عند التذكر لا بد ان يفعلوا الاعتقادات التى تصير علوما والشبه متطرقة عليهم ويجوز ان يجوزوها
فيما علموه فلا بد ان يكلفوا دفعها والتخلص منها فالتكليف ثابت ايضا على هذا الوجه على ان
هذا الوجه انما يتطرق فيمن كان عارفا بالله تعالى فى دار الدنيا فاما من لم يكن عارفا
فلا يتاتى منه فان قيل هؤلاء الذين كانوا فى الدنيا لا يعرفون الله انما يعرفونه فى الاخرة
ضرورة ان معارف اهل الاخرة متساوية فى طريقها غير مختلفة ولا يجوز ان يكونوا
ملجئين الى المعرفة ولا الى النظر المولد للمعرفة لان الالجاء الى افعال القلوب لا يصح الا منه
تعالى لانه المطلع على الضماير ولا يصح ان يكون تعالى ملجئا لهم الا مع تقدم معرفتهم به وباحواله
لانه انما يلجئهم الى المعرفة بان يعلمهم بانهم متى حاولوا العدول عنه منعهم منه وذلك يقتضى كونهم
عارفين به تعالى وبصفاته على ان الالجاء الى المعرفة ايضا لا يصح لانه انما يلجئ
الى الاعتقادات المخصوصة بل يعلم الملجأ انه يمنعه متى رام غيرها واكثر ما فى ذلك
ان يقع من هذا الملجأ تلك الاعتقادات فاما الذى يقتضى كونها علوما معارف ولا وجه
يقتضى ذلك من الوجوه المذكورة التى يصير الاعتقاد لها علما ولا يجوز ان يكون
تعالى مضطرا لهم الى النظر المولد للمعرفة لان ذلك جار مجرى العبث الذى لا فايدة
فيه لان الغرض هو المعرفة والاضطرار اليه ويغنى عن الاضطرار الى سبيلها ان فى
النظر مشقة وكلفة وذلك صفة اهل الثواب فى الاخرة واذا وجب فى معرفة اهل
الثواب منهم الاضطرار وجب ذلك فى معارف الجميع من الوجه الذى بيناه فان قيل

ولو اعلى ان مقدوره تعالى علما يفعله في غيره فيكون ذلك الغير به عالما فان كلامكم مبني على
ان ذلك مقدور وغير ممتنع قلنا لابد من كونه ذلك في مقدوره تعالى لانه لو لم يكن له
مقدورا ولو وجب في اجناس الاعتقادات على اختلافها ان يكون خارجة من مقدور الله
تعالى لانه لا يوصف بالقدرة على علم يكون به غيره عالما فيجب ان يكون جنس المعلوم من
الاعتقادات خارجا عن مقدوره وهذا يقتضي ان يكون غيره من المحدثين اقدر منه
واكمل حالا في القدرة لانا نقدر على هذه الاجناس واذا ثبت انه تعالى به اقدر منا وانه لا
يجوز ان نقدر على جنس لا يقدر هو عليه ثبت انه لابد ان يكون قادرا على جنس العلوم
ولهذا اكفر ابو القاسم البلخي في هذه المسئلة وقيل له انك مصرح بانا اقدر منه ولا يلزم
على هذا ما نقوله كلنا من انه لا يوصف بالقدرة على الجمع بين الضدين وان يفعل في
نفسه حركة وما اشبه ذلك لان هذا كله غير مقدور في نفسه من حيث لا يقدر عليه من
القادرين احد وليس كذلك قبيل الاعتقادات لانه مقدور في نفسه لمن هو انقص
حالا من القديم تعالى في باب القدرة فاولى واحرى ان يكون تعالى قادرا عليه فان
قيل فاذا كان التكليف زايدا عنهم فكيف امرهم تعالى بقوله كلوا واشربوا هنيئا بما
اسلفتم في الايام الخالية قلنا قيل ان هذا اللفظ وان كان صيغته الامر فليس ما هو على
الحقيقة بل يجري مجرى الاباحة والاباحة لها صورة الامر وقيل ايضا انه امر وانه
تعالى اراد من اهل الجنة الاكل والشرب على سبيل الزيادة في ملاذهم وسرورهم
لا على سبيل التكليف فان قيل كيف تقولون في شكر اهل الجنة لنعم الله تعالى اوليس

هو لازم قلنا اما يرجع الى القلب من الشكر فهو يحصل في قلوبهم ضرورة لانهم من يرجع الاعتقادات
وما يرجع الى الانسان منه فلا كلفة فيه وربما كان في تشبه الالتذاذ لان احدنا يلتذ ويسر بالتحدث بنعم الله
تعالى عليه لا سيما اذا كان وصولها اليه بعد مشقة وبعد طول من الزمان واما افعال اهل الجنة
فالصحيح انما واقعة منهم على سبيل الاختيار وانهم كانوا ملجئين الى الامتناع من القبيح بخلاف ما قاله
ابو الهذيل فانه كان يذهب الى ان افعالهم ضرورية والذي يدل على صحة ما اخترناه انه لابد ان
يكونوا مع كمال عقولهم ومعرفتهم بالامور ممن يخطر القبيح بقلبه ويتصوره وهم قادرون
عليه لا محالة ولا يجوز ان يخلي بينهم ومن فعله فلا يخلون في ان يمتنعوا من فعله بامر او تكليف
او بالالجاء على ما اخترناه او بان يضطروا الى خلافه على ما قاله ابو الهذيل لا يجوز ان يكونوا
مكلفين لما تقدم ذكره ولا مضطرين على ما قال ابو الهذيل لان المضطر منتقص اللذة غير خال من
تنغيص وتكدير بكونه مضطرا ولان المتصرف على اختياره فيما يتناول ما يشتهيه ويفعله من قال اللذة
حال باختيار ازيد في لذاته وادخل في تنعمه وسروره وانما يرغب الله تعالى في اللذات
الواصلة في الجنة على الوجه المعتاد في الدنيا فلم يبق بعد ذلك الا انهم ملجئون الى الامتناع
من القبيح والالجاء وقوعه منهم فاما ما ظن ابو الهذيل انهم متى لم يكونوا مضطرين الى افعالهم
كانت عليهم فيها مشقة من حيث تكلفوا الافعال وقد دان قوله بذلك ادى الى تخليص التعب من
الثواب فقد بينا ان الذي ينقص اللذة هو كونهم مضطرين لا مختارين وان الملتذ ما ناله من نيل
اللذات باختياره وايثاره اكمل للذته واقوى لمنفعته فاما الكلفة في الافعال فهي مرتفعة عنهم
لانهم ينالون ما يشتهون على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا نصب فان قيل فهذا ليس كون اهل

الثواب غير مضطرين فيما يقولون فى اهل العقاب واهل الموقف قلنا اما اهل العقاب فكونهم
مختارين لافعالهم اشد تاثيرا فى ايلامهم والاضرار بهم لانهم اذا لم يتمكنوا مع كونهم مختارين
ان يدفعوا ما نزل بهم من الضرر كان ذلك اكثر لحسراتهم وازيد فى غمهم واما اهل الموقف فبالاجماع
يعلم ان افعالهم كافعال اهل الجنة واهل النار لان احدا لم يفرق بين الجميع فان قيل فاذا
قلتم انهم يلجئون الى الا يفعلوا القبيح خاصة فالالجاء انما يكون فيما لا يفعلونه فاما ما يفعلونه
فهم فيه مخيرون انهم لا يوثرون فعلا على غيره وينتقلوا من حال الى اخرى بعد الا يكون فى
افعالهم شىء من القبيح وليس يمتنع ان يكون الملجاء من وجه مخيرا من آخر وعلى وجوه اخر لان
من الجاء السبع الى مفارقة مكان بعينه هو مخير فى الجهات المختلفة والطرق المتغايرة فالتخيير ثابت
وان كان ملجاء من بعض الوجوه وليس يجب ان يلحقهم غم ولا حسرة من حيث الجئوا
الا يفعلوا القبيح لانهم مستغنون عنه بالحسن فلا غم ولا حسرة فى الالجاء الى مفارقة
القبيح وهذه جملة كافية لمن اطلع عليها والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب فى
كل باب تحررت المسئلة بعون الله الملك الوهاب فى التاريخ المذكور وقبلها مسايل اثنى للشريف
المرتضى رضى الله ومن جملتها المسايل الناصريه

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة فى المسح على الخفين

مسئلة املاء سيدنا الشريف المرتضى ذى المجدين رضى الله عنه فى شعبان سنه
خمس عشرة واربعمائة فى دار ابيه الطاهر نضر الله وجهه بباب المحول جوابا عن مسئلة
وردت من خراسان فقال الشيعة الامامية تنكر المسح على الخفين وتبدع فاعله وتخطئه

وخالف

وخالف فقهاء العامة فى ذلك واجازوا المسح على الخفين وفرقوا بين رخصة المقيم فيه والمسافر
الا ما روى عن مالك فانه كان يبطل التوقيت فى مسح الخفين ولا يضرب له غاية وقد حكى عنه بعض
اصحابه انه كان يضعف المسح على الخفين على الجملة والذى يدل على صحة مذهبنا فى بطلان المسح على
الخفين قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الى آخر الآية فامر بغسل ومسح اعضاء
مخصوصة باسماء لها خاصة وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا فى لغة ولا عرف ولا شرع فيجب ان يكون
الماسح عليه غير متطهر ولا ممتثل لحكم الآية امرنا بمسح ما يسمى رجلا والخف لا يستحق هذه التسمية فان
قيل قد يسمى الخف رجلا فى بعض المواضع لانهم وطئته برجلى وان كان فيها خف قلنا هذا مجاز والمجاز
لا يقاس عليه ولا يترك ظاهر الكتاب له والكلام محمول على حقيقته وظاهره الى ان يخرج فيه ضرورة
صادقة وبعد فيجوز ان يريدوا بقولهم وطئته برجلى التى اعتمدت بها اعتمادا افضى الى ذلك الجسم الذى
قيل انه موطوء والاعتماد بالرجل التى عليها خف انما يبتدئ من الرجل فى الحقيقة ثم ينتهى الى الخف
والى ما جاوره وماسه فان قيل من اين لكم توجه هذه الى كل محدث وما تنكرون ان تكون خاصة
فى غير لابس الخف وان تكون لابس الخف خارجا عنها قلنا قد اجمع المسلمون على ان آية الطهارة
متوجه الى كل محدث يجد الماء ولا يتعذر عليه استعماله ولا فرق فى ذلك لابس الخف وغيره على ان
من جعلها خاصة لابد له من تمسك النص لانه قال يا ايها الذين آمنوا فعم بخطابه جميع المؤمنين ولابس
الخف من المحدثين يقينا ولهم هذا الاسم ويدل ايضا على ان ذلك ان النبى صلى الله عليه وآله توضأ
من وطهر رجله اما بالمسح على رجليه على روايتنا او بالغسل على روايتهم وقال هذا وضوء لا
يقبل الله تعالى الصلوة الا به وقد علمنا ان المسح على الخفين يخالف ذلك الوضوء الذى بينه النبى

وقال بانه لا تقبل الصلوة الا به وليس لهم ان تقولوا ان حكم لابس الخف فيما ذكرتم حكم المتيمم فكان المتيمم تقبل صلوته وان لم يفعل ذلك الوضوء الذى فعله النبى وقال ان الصلوة لا تقبل الا به فكذلك ماسح الخف قلنا النبى ع اشار الى وضوء بالماء له كيفية وقع على اعضاء مخصوصة بين ان الصلوة لا تقبل الا به فالظاهر من كلامه ان كل ما يسمى وضوء امتى لم يحصل على تلك الكيفية فالصلوة به غير مقبوله والتيمم ليس بوضوء ولا خلاف ان وضوء الماسح على خفيه كوضوء غاسل رجليه او ماسحها فى ان الاسم يتناوله ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه ان الشيعة الامامية مطبقة على انكار المسح على الخفين وهى عندنا الفرقة المحقة التى فى جملتها الامام المعصوم وقولها حجة لا يجوز العدول عنه

مسئلة في نكاح المتعة

مسئلة جرت فى محرم سنة سبع وعشرين واربعمائة **قال** الشريف المرتضى رضى الله استدل بعضهم على نكاح لا يصح دخول الطلاق فيه فوجب الحكم بفساده قياسا على كل الانكحة الفاسدة فيعارض للمستدل بذلك هذه طريقة قياسية وقد دللنا فى مواضع من كتبنا على ان القياس فى احكام الشريعة غير صحيح واذا سلم استنباطها وصحة القياس جاز ان يتمكن تعلق به فى ذلك دل على صحة هذه العلة وان الحكم فى الاصل تعلق بها فاذا قال ما اعتاد الفقهاء المطالبة بذلك وانما تقع الدلالة على صحة علة الاصل عند المعارضة قلنا ما امتنع محصل من اصحاب القياس من المطالبة بصحة العلة فى الاصل وانما لجاؤا الى المناقضة اذا امكنت او المعارضة لان بالمعارضة يخرج الكلام فى صحة العلة وباى شئ تعلق حكم الاصل والا فلو طولب المحتج بالطريقة القياسية بان يدل على صحة علته لما قدر على وقع ذلك فان استدل على صحتها بالاطراد والانعكاس فليس ذلك بحجة فى صحتها وقد نص محصلو اصحاب

القياس على ان الطرد والعكس لا تدل على صحة العلة وانما تدل فى صحتها بيان تاثيرها فى الحكم الذى علقت بهم به وجهات لم يبين صاحب هذه الطريقة تاثير امكان الطلاق فى صحة العقد ثم يقول له امكان الطلاق حكم من احكام النكاح كما ان التوارث بين الزوجين حكم من احكامه وليس يجب اذا تعذر فى بعض الانكحة بعض احكام النكاح ان يحكم بفساد العقد الا ترى ان نكاح الذمية عندكم صحيح والتوارث لا يثبت فيه وهو حكم من احكام النكاح وليس يجب ان يقتضى بفساد العقد من حيث تعذر فيه هذا الحكم المخصوص فلو استدل مستدل على ان نكاح الذمية فاسد بانه لا توارث فيه وقاسه على الانكحة الفاسدة الستم انما كنتم تفزعون الى مثل ما ذكرناه من انه غير ممتنع ان يعرض فى بعض الانكحة ما يمنع من حكم ثابت فى غيره فاذا قلتم المعنى الذى عرض فى نكاح الذمية يمنع من التوارث معقول وهو اختلاف الملة قلنا اليس هذا المعنى المانع من التوارث وهو من احكام التوارث النكاح كالطلاق يمنع من صحة هذا النكاح وبعد فالمانع من دخول الطلاق فى نكاح المتعة ايضا مفهوم وهو انه نكاح موجل الى وقت بعينه فلم يحتج الى طلاق لان انقضاء المدة فى ارتفاع هذا النكاح يجرى مجرى الطلاق والطلاق انما دخل فى النكاح المؤبد لانه مستمر على الاوقات فيحتاج الى ما يقطع استمراره ويوجب الفرقة وليس كذلك المتعة فان قالوا لا نسلم ان التوارث حكم الانكحة على الاطلاق بل هو نكاح متفقى الملة قلنا ولا نسلم نحن ان امكان الطلاق من حكم كل نكاح بل هو من احكام النكاح المؤبد ثم يقال لم ما انكرت ان يكون المعنى فى الانكحة الفاسدة ان الطلاق لا يدخلها ولا ما يقوم مقامه فى الفرقة وليس كذلك نكاح المتعة لانه لما لم يدخله الطلاق فان فيه ما يقوم

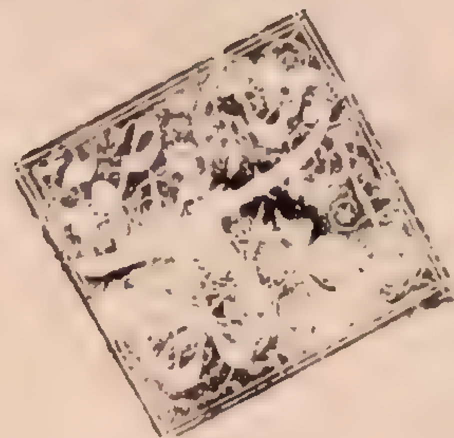
مقامه في وقوع التحريم وهو انقضاء المدة وبعد فان موضوع هذا القياس فاسد لانه يقتضي فساد نوع
من انواع النكاح من حيث لم يدخل فيه شروطا في انواعه وقد علمنا ان البيع بيع موجود
حاضر وبيع على جهة السلم وليس تجد شروط السلم في بيع الموجود ولا شروطه الموجود في السلم
ولم يوجب ذلك فساد النوع المختلفة فكذلك الانكحة المختلفة غير ممتنع اختلاف شروطها وان
عد الجميع الصحة على ان هذه العلة لو كانت صحيحة لما اجتمع مع اباحة نكاح المتعة وقد علمنا
بلا خلاف ان نكاح المتعة كان في صدر الاسلام مباحا وانما ادعى قوم انه حظر بعد ذلك وبعد
اباحته فكيف يجتمع علة الحظر مع الاباحة واذا كانت علة حظر هذا النكاح ان الطلاق لا
يدخل فيه وكونه مما لا يدخله الطلاق قد كان حاصلا مع الاباحة المتقدمة بلا خلاف وذلك
دليل واضح على فساد هذه العلة وما يفسد به هذا القياس كثير وفي هذا القدر كفاية تم

مسئلة

من بعد حصول المعطوف الى المعقوف

مسئلة خرجت في محرم سنة سبع وعشرين واربعمائة قال الشريف المرتضى رضي الله عنه عند
الشافعي ان الرجل اذا قال لغيره بعني كذا فقال بعتك كان ذلك ايجابا وقبولا وانعقد البيع
وقال في النكاح بمثل ذلك وعند ابي حنيفة ان ذلك في النكاح يكون ايجابا وقبولا ولا
يكون في البيع كذلك ويحتاج عنده في البيع اذا قال بعتك ان يقول اشتريت حتى يكون
قبولا صحيحا والذي يقوى في نفسي ان النكاح كالبيع في افتقاره الى صريح القول فاذا قال
له زوجني فقال له الولي زوجتك لابد من ان يقول قد قبلت هذا العقد وكذلك اذا قال له
في البيع بعني فقال قد بعتك لابد من القول المبتاع قد اشتريت حتى يكون قبولا والدليل على
صحة ما ذهبنا اليه ان قوله زوجني او بعني امر او سوال على حسب الحال في رتبة القايل والمقو

فاذا



فاذا قال له بعتك او زوجتك لابد من قبول صريح وليس في قوله بعني او زوجني ما يغني عن القول لان
لان الامر لا يفهم من ذلك الا ترى انه لو قال له ابتعني او قال اتزوجني حتى قال الاخر بعتك او زوجتك
فان احدا لا يقول ان ذلك يغني عن القبول فكذلك اذا قال بعني او زوجني فان قيل انما لم يغن ا
ابتعني عن القبول لانه استفهام لا يدل على ارادة المستفهم المستفهم عنه والامر يدل على ارادة
الامر للمامور به فقام مقام القبول دون الاستفهام قلنا الامر وان دل على الارادة ولم يدل
الاستفهام عليها فليس بقبول صريح الا ترى انه لو قال مصرحا انا مريد للنكاح او البيع لم يكن
ذلك قبولا فاذا كان التصريح بكونه مريدا لا يغني عن لفظ القبول الامر الذي يدل على الارادة
وانما ضاق الكلام على ابي حنيفة في هذه المسئلة مع الشافعي بحمل البيع على النكاح ولم
يحملنا في النكاح ونحن نسوي بين الامرين في انه لابد من قبول صريح فيهما فليس يتوجه
كلام الشافعي علينا فان قال الناصر لابي حنيفة ان العادة بالسوم في البيع جارية فاذا
قال بعني فانما هو مساوم فاذا قال بعتك يحتاج الى قبول محدود وليس كذلك النكاح
لان العادة لم تجر فيه بالمساومة بقوله زوجنيها عن ان تقول زوجت قلنا الخطبة في النكاح
كالسوم بالبيع وقد جرت العادة بان يخطب الرجل ويعرض نفسه في عقد النكاح على غيره
كما جرى في البيع بالمساومة فلا يجب ان يجعل قوله بعني ولا زوجني منهو ما منه القبول في
الموضعين ولابد من قبول صريح والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو قال له اتبيع مني
هذا الثوب فقال قد ابتعته لا يكون قوله ابتع مني ايجابا حتى يقول قد بعتك فلك لا يكون
قوله بعني قبولا حتى تقول قد اشتريت ذلك القول في النكاح والعلة الجامعة بين الامرين

ان الايجاب غير مفهوم لفظ الامر وكذلك القبول لا يفهم من لفظ الامر فاذا اعتبروا الارادة وان قوله
معنى يدل على الارادة لزمهم في الايجاب مثله لانه اذا قال ابيع مني قوله يدل على الارادة ومع هذا
فلم يغن ذلك عن لفظ الايجاب الصريح تمت مسئلة خرجت في شهر ربيع الاخر سنة سبع
وعشرين واربعمائة قال رضي الله ان اعتمد بعض اصحابنا في ان الطلاق بلفظ واحد لا تقع منه
واحدة على ان قال انت طالق ثلثا مبدع مخالف لسنة الطلاق فيجب الا يقع طلاقه كما لا يقع طلاق في
البدعة اذا كان في حيض او طهر فيه جماع ولا جرى مجرى ذلك الجواب ان تلفظه
بالطلاق وقوله انت طالق والشروط متكاملة ليس ببدعة وانما يبدع بان ابتع ذلك بقوله انت طالق
مع تكامل الشروط كما لو قال انت طالق وشتمها ولعنها كان مبدعا بذلك وطلاقه واقع لا محالة
وطلاقه واقع لا محالة وليس كذلك الطلاق في الحيض لانه منهي عن التلفظ بالطلاق في وقت
الحيض والنهي بظاهره يقتضي الفساد في الشريعة ولا يتعلق به احكام الصحة ومما يوضح
ذلك انه لو قال لها انت طالق ثم ابتع ذلك في المجلس او بعده بقوله وانت طالق لكان
عندنا مبدعا بذلك وطلاقه واقع لا محالة بادخاله الطلاق على الطلاق من غير مراجعة
بينهما ومع هذا فلا بد لاحد من اصحابنا على ان يقول ان تطليقة واحدة ما وقعت بقوله
الاول انت طالق وان ابتع ذلك بما هو مبدع فيه من التلفظ ثانيا بالطلاق فكذلك
لا يمنع قوله ثلثا الذي هو مبدع في التلفظ به من ان يكون قوله انت طالق الذي لم يكن
به مبدعا واقعا مسئلة من المسايل الرمليات قال اذا كان الطلاق لا يقع بالمراة
الا وهي طاهر في طهر لا ملامسة فيه فما الحكم في رجل قصد الى امراته وهي طاهر ولامسها ثم

من طلق ثلثا في مجلس

في طلاق الموطوءة في طهر

الى

الى منها عقيب ملامستها وارتفع الدم عنها فتربصت باربعة اشهر لم يقربها وجب عليه فيها مرافعته
الى الحاكم بعد الاجل فامره بالكفارة فامتنع منها ايلزمه الطلاق وهي في طهر قد وقعت فيه الملامسة
فيكون قد افضى بضد ما يقتضيه المذهب او يتركه على حاله لا يكفر ولا يطلق فيخالف الاجماع في ذلك
الجواب وبالله التوفيق ان الطلاق انما لا يقع في طهر تخللته الملامسة اذا كانت المراة
ممن تحيض وتطهر فاما اذا ارتفع الدم عنها ويئست من الحيض وتبين ارتفاع الدم فان
الطلاق يقع بها على كل حال واذا كان الامر على ما وضحناه وصادف انقضاء الاربعة اشهر رفعه
المراة لزوجها الحاكم الياس من الحيض فالحاكم يامره بالكفارة فاذا امتنع عليه الزمه الطلاق
فانه طلق وقع طلاقه طلاق آيسة من الحيض اللهم الا ان يسئل عمن صادف مرافعته من زوجته الى
الحاكم بعد انقضاء الاجل حيضا وامتنع الزوج من الكفارة وقيل لنا كيف تقولون ههنا
ايلزمه الطلاق وهو لا يقع منه ام يمسك عن الزامه فيكون غير يكفر ولا مطلق فالجواب وبالله
التوفيق ان الطلاق انما لا يقع في طهر تخللته الملامسة اذا كانت المراة ممن تحيض وتطهر فاما
اذا ارتفع الدم عنها ويئست من الحيض وتبين ارتفاع الدم فان الطلاق يقع بها على ما
وضحناه وصادف انقضاء الاربعة اشهر رافعه المراة لزوجها الى الحاكم الياس من الحيض فالحاكم
يامره بالكفارة فاذا امتنع عليه الزمه الطلاق فان طلق وقع طلاقه طلاق آيسة من الحيض اللهم
الا ان يسئل عن ذلك انا نقول انه يلزمه الطلاق بشرط طهارة زوجته فكانه يقول له قد الزمتك
وحكمت عليك بان تطلق زوجتك اذا طهرت فتقصد الطلاق لازما لما امتنع من الكفارة لكن
على الوجه الصحيح وهذا بين بحمد الله ومنه مسئلة من المسايل الرملية ما القول فيمن طلب اهلا

[illegible]

شهر رمضان فلم يره او رآه وجوز رؤيته غيره له من قبل فى بلد آخر وكانت رؤيته لا تعطى معرفة ولا شىء
يقول ولك اذا ظهر آخر الشهر لقوم واستتر عن قوم حتى وجب الصيام على من استتر عنهم والافطار
على من ظهر لهم اليس من ظهر لهم اليس تؤدى هذا الى نقصانه عند بعض المكلفين وتمامه
عند آخرين فيبطل حقيقة شهر رمضان فى نفسه او يكون لحقيقته عند الله لم ينصب للخلق
دليلا ينصبون به عليها ويعتقدونها على وجهها ويؤدى ايضا الى اختلاف الاعياد وفى
التواريخ وحاملة اهل الاجتهاد وفى الخلاف **الجواب والله التوفيق** ان تكليف كل مكلف
مختص به ولا يتعلق بغيره فليس بمنكر ان يختلف تكليف الشخصين فى الوقت الواحد كما لا
يمتنع اختلاف تكليف الشخص الواحد فى الوقتين والوجهين وفى الوقت الواحد والوجه
الواحد اذا كان التكليف على سبيل التخيير واذا صحت هذه الجملة فما المانع من ان يكون
تكليف من راى هلال شهر رمضان الصوم وتكليف من لم يره ولا قامت عليه الحجة
برؤيته الفطر وكذلك حكمهما فى رؤية هلال الفطر واى فساد فى اختلاف التكليف اذا
اختلف وجوبه وطرقه اوليس الله تعالى قد كلف واجد الماء الطهارة به دون غيره
واسقط عن فاقد الماء تكليف الطهارة به وكلفه التيمم بالتراب وجعل تكليفهما فى صلوة
واحدة مختلفا كما ترى ولم يقتض ذلك فسادا وكذلك تكليف المريض الصلوة من
قعود والصحيح الصلوة من قيام فاختلف التكليف فيهما لاختلاف اسبابهما به ومن طلب
جهة القبلة وغلب فى ظنه بامارة لاحت له انها فى بعض الجهات وجب عليه ان يصلى اليها
بعينها ومن طلبها فى تلك الحال وغلب فى ظنه بامارة اخرى انها فى جهة سواها وجب عليه

ان يصلى

ان يصلى اليها بعينها ومن طلبها فى تلك الحال وغلب فى ظنه بامارة اخرى الى خلاف الجهة
الاولى وكل واحد مؤد منها فرضه وان اختلف التكليف ولو ذهبنا الى ذكر ما يختلف فيه التكليف
من ضروب الشرايع لطال القول واتسع وانما يعيب الاجتهاد بالاختلاف بالتكليف على اصحابهم
ظن السائل لان الاختلاف اذا كان عن دليل موجب للعلم وحجة صحيحة لم يكن معينا وانما عبناهم
بالاجتهاد والقياس فى الشريعة لانه لا دليل عليها ولا طريق اليها **مسئلة**
رضى كنت امليت قديما مسئلة انصر فيها ان من عزم فى نهار شهر رمضان على اكل وشرب او جماع
يفسد بها العزم صومه ويضرب ذلك بغاية الممكن وقويته ثم رجعت عنه فى كتاب الصوم من
المصباح وافتيت فيه بان العازم على شىء مما ذكرناه فى نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته
وانعقاد صومه لا يفطر به وهو الصحيح الذى يقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء
والذى يدل عليه ان الصوم بعد انعقاده بحصول النية فى ابتدائه انما يفسد بما ينافى
الصوم من اكل او شرب او جماع فلا منافاة بين الصوم وبين عزيمة الاكل والشرب فاذا
قيل عزيمة الاكل وان لم تناف الصوم فهى تنافى نية الصوم التى لا بد للصوم منها ولا
يكون صوما الا بها لان نية الصوم اذا كانت عند الفقهاء كلهم هى العزيمة على الكف عن هذه
المفطرات وعلى ما حددناه فى المصباح هى العزيمة على توطين النفس على الكف اذا
صادفت هذه العزيمة نية الصوم التى لا بد للصوم منها افسدت الصوم قلنا عزيمة
الاكل لا شبهة فى انها تنافى عزيمة الكف عنه لكنها لا تنافى حكم عزيمة الصوم ونيته وحكم
النية نفسها لان النية اذا وقعت فى ابتداء الصوم استمر حكمها فى باقى اليوم وان لم يكن مقارنة

لجميع اجزائه واثرت فيه بطوله وعندنا ان هذه النية زيادة على تلك موثرة في كون جميع ايام الشهر صوماً
وان لم يكن مقارنة للجميع وقد قلنا كلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم ثابت وان
لم تكن مقارنة لجميع اجزائه ولهذا اجوزنا وجوز جميع الفقهاء ان تعزب عن النية ولا يجددها
ويكون صايما وجعلناه صايما مع النوم والاغماء ونحن نعلم ان منافاة عزوب النية لنية الصوم
اشد من منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف وكذلك منافاة النوم والاغماء لها الا ترى انه لا
يجوز ان يكون النية عازبة عنه في ابتداء الصوم ويكون مع ذلك صايما وكذلك لا يجوز ان
يكون في ابتداء الدخول في الصوم نايماً او مغمى عليه ولم يجب ان ينقطع استمرار حكم النية
بتجدد عزوب النية ولا بتجدد نوم او اغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم لو تقدم وقارنها
كذلك لا يجب اذا انعقد الصوم بالنية الواقعة في ابتداء ثم عزم في خلال النهار
على الاكل او غيره من المفطرات لا يجب ان يكون مفسد الصوم لان حكم الصوم مستمر به
وهذه العزيمة لا تضاد بينها وبين استمرار حكم الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء
لخرجت من الانعقاد وانما كان في هذا المذهب شبهة لو وجب على الصايم تجديد
النية في جميع زمان الصوم واجزاء الصوم واذا كان لا خلاف بين الفقهاء ان تجديد
هذه النية غير واجب لم تبق شبهة في ان العزيمة على الاكل في خلال النهار مع انعقاد
الصوم لا يوثر في فساد الصوم اذ منافاة بين هذه العزيمة وبين الصوم واستمرار حكمه
وانما يفسد الصوم بعد ثبوته واستمرار حكمه بمنافاة من اكل او شرب او غير ذلك مما اختلف
الناس فيه وعلى هذه الذي قررناه لا يكون من احرم احراما صحيحا بنيته وحصلت

في ابتداء احرامه ثم عزم في خلال احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره مفسد الاحرام
بل حكم احرامه مستمر لا يفسده الا فعل ما نافى الاحرام دون العزم على ذلك وهذا الخلاف فيه وكذلك
من احرم بالصلوة ثم عزم على شيء او الالتفات او على شيء من نواقض الصلوة لم يفسدها للعلة التي
ذكرناها وكيف يكون العزم مفسدا للصوم كما يفسده الفعل المعزوم عليه الشرعي وقد علمنا انه
ليس في الشريعة عزم له مثل حكم المعزوم عليه الشرعي البتة الا ترى ان من عزم على الصلوة
لا يجوز ان يكون له حظ مثل حكم فعل الصلوة الشرعي وكذلك من عزم على الوضوء وانما
اشترطنا الحكم الشرعي لان العزم والثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه وكذلك
العزم على القبيح يستحق عليه الذم كما يستحق على فعل القبيح وان وقع اختلاف في تساويه او
نقصان العزم في ذلك على المعزوم عليه ومما يدل على صحة ما اخترناه انه لو كان عزيمة
الاكل او ما اشبهه من المفطرات يفسد الصوم لوجب ان يذكرها اصحابنا في جملة ما عددوه
من المفطرات المفسدات للصوم التي رووها عن ائمتهم عليهم السلم واجمعوا عليها بتوقيفهم
حتى ميزوا بين ما يفطر ويوجب الكفارة وبين ما يوجب القضاء عن غير كفارة ولم يذكر
احد منهم على اختلاف تصانيفهم ورواياتهم ان العزم على بعض هذه المفطرات يفسد
الصوم ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ولو كان العزم على الجماع جاريا مجرى الجماع
لوجب ان يذكروه في جملة المفطرات ويوجبوا فيه اذا كان متعمدا القضاء والكفارة
كما اوجبوا اثمنا ولزم من ذلك فان قيل فما قولكم فيمن نوى عند ابتداء طهارته بالماء
ان الحدث لما اراد ان يطهر راسه او رجليه غير هذه النية فنوى بما يفعل التنظف او

يجرى مجراها مما يخالف ازالة الحدث قلنا اذا كانت نية الطهارة لا تجب اذا وقعت فى ابتدائها
لجدة حتى تقارن جميع اجزائها بل كان وقوعها فى الابتدا يقتضى كون الغسل والمسح طهارة
فالواجب ان يقول ان متى غير نيته لم يؤثر هذا التغير فى استمرار حكم النية الاولى كما انه
لو عزم على ان يحدث حدثا ينقض الوضوء ولم يفعله لا يجب ان يكون ناقضا لحكم الطهارة
ولم يجر العزم على الحدث فى الطهارة مجرى المعزوم نفسه وهذا الذى يشبه مسئلة
الصوم وانا فرضنا من عزم على الفطر فى خلال النهار وقلنا انه بهذا العزم لا يفسد
صومه وايضا فانه يمكن ان نفصل بين الوضوء وبين الصوم بان الصوم لا يتبعض ولا
يكون بعض النهار صوما وبعضه غير صوم وما افسد شيئا منه افسد جميعه وكذلك القول
فى الاحرام بالحج والدخول فى الصلوة والوضوء ويمكن فيه التبعيض وان يكون بعضه
صحيحا وبعضه فاسدا فلو قلنا انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم بدا له فنوى
التنظف بما يفعله من غسل يديه او غسل يديه فيكون بهذه النية للتنظف ولا لازالة الحدث
ولا يعمل فيه النية الاولى لجاز ولكنا نقول له اعد غسل يديك ناويا للطهارة وازالة الحدث
ولا نامره باعادة تطهير وجهه بل تاليا بالبناء عليه واستدلاله لا يمكن مثله فى الصوم ولا فى
الاحرام ولا فى الصلوة فان قيل فاكثر ما يقتضيه ما بينتموه ان يكون الصوم جائزا
بقاء حكمه مع نية الفطر فى خلال النهار فمن اين لكم القطع على ان هذه النية غير مفسدة
على كل حال قلنا كلامنا الذى بيناه واوضحناه يقتضى وجوب بقاء حكم
الصوم طول النهار واذا وقعت النية فى ابتدائه ونية الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما

هى منافية لابتداء نية الصوم كما قلناه فى عزوب النية والسهو والاغماء واذا كان حكم النية الصوم مستمرا
والعزم على الاكل لاننا فى هذا الحكم على ما ذكرناه قطعنا على انه غير مفطر لان القطع على
الفطر انما يكون بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او جماع والعزيمة خارجة عن ذلك
وانت اذا تاملت كلامنا هذا عرفت فيه حل كل شبهة تضمنتها تلك المسئلة التى كنا
امليناها ونصرنا فيها ان العزم مفطر فلا معنى لافرادها بالنقض وقد مضى فى تلك
المسئلة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم ولا فرق بين الجميع فمن
قال ان العزم على ما يفسد الصوم ولا فرق بين الجميع يبطل الصوم يلزمه مثل ذلك فى الصلوة
ومن قال انه لا يبطله يلزمه ان يقول مثل ذلك فى الصلوة والاحرام ومضى فى ذلك
المسئلة من فرق بينه دخوله فى الصلوة العزم على المشى او الكلام فيها ينعقد صلوته وهذا
غير صحيح لان معنى الصلوة فى الشريعة يتضمن افعالا وتروكا والافعال كالركوع والسجود
والقراءة والتروك كالكف عن الكلام والالتفات والمشى وما اشبه ذلك فكيف يجوز
ان يكون عازما فى ابتداء الصلوة على ان يتكلم او يمشى وتنعقد صلوته ومن جملة معانى
الصلوة لا يتكلم ولو جاز هذا لجاز ان ينعقد صلوته مع عزمه فى افتتاحها على ان لا يركع ولا
يسجد وقد يجوز انعقاد الصلوة مع مقارنة النية الواقعة فى افتتاحها العزيمة على
حدث من بول او غيره لان الحدث وان ابطل الصلوة فالعزيمة عليه لا تبطلها لانه لا منافاة
بينه وبينها وبين عزمه على المشى منافاة لنية الصلوة من الوجه الذى ذكرناه مسئلة
ما تقول فى رجل من ولد ابى طالب تزوج امرأة حسنية او حسينية فرزقا مولودا فخرج فسمه

فهو انتسب [illegible] الى فاطمة عليها السلم

دسم مخرجها ان نقض على ولد فاطمة هل يستحق بر المولود من الحسنية والحسينية سهما لولا كثر من مولاتنا
فاطمة عليها السلم بما تقدم من قيام الدلالة من كتاب الله ان ولد البنت ولد الجد على الحقيقة
تنبينا في ذلك ما جرى الجواب ولد البنت يضافون الى جدهم ابي امهم اضافة حقيقية
فمن وصى بمال لولد فاطمة كان عاما في اولاد بنيها واولاد بناتها والاسم يتناول الجميع تناولا
حقيقيا مسئلة ما تقول فيمن وقف على ولده وولد ولده ذكورهم واناثهم بالتسوية
بينهم ابدا ما تناسلوا فتزوجت احدى بناته برجل من غير الواقف فرزق ولدا هل يستحق من الوقف
مثل ما يستحق اولاد الرجل لصلبه بالادلة القايمة من كتاب الله ان ولد البنت ولدا لصلب
حقيقة لا مجازا فتنا في ذلك الجواب اذا اطلق الواقف القول بان الوقف
على ولده دخل فيهم ولد الانثى البنت دخول ولد الذكر لان الاسم يتناول الجميع على
سبيل الحقيقة اللهم ان يستثنى اللفظ ويخصص بما يخرج منه ولد البنت والا فالاطلاق
يقتضي ما تقدم ذكره المسئلة الخامسة من المسايل الواسطيات هل يجوز للمؤمن ان
يزوج ابنته الناصب او الغالي وفيهما ما يخرج عن حد النكاح الى السفاح وما الفرق
بينهما في هذه الحال وما حقيقته بعدهما جميعا من حقايق الاسلام على مقتضى الاعتقاد
واصول الدين الجواب وبالله التوفيق الناصب كالغالي في الكفر والخروج عن
الايمان ولا يجوز مناكحة كل واحد منهما مع الاختيار ولا فرق بينهما في انهما كافران
لا يتعلق عليهما احكام اهل الاسلام فاما مقادير عقاب كل واحد منهما وزيادة
بعضه او نقصانه فمما يعلمه الله ولا طريق لنا الى الحقيقة وتفصيله المسئلة السادسة

من الواسطيات

من الواسطيات هل يرث المسلم ميراث من اهل بيته ممن هو من اهل الذمة على مقتضى الشريعة
او الاسلام يمنعه من ميراث اهل الملة المخالفين لملته لقول النبي اهل ملتين لا يتوارثون بحسب ما ذكره
ابن محبوب في كتاب المشيخة الجواب وبالله التوفيق انه لا يختلف اصحابنا
في ان المؤمن وما يروى عن النبي من قوله اهل ملتين لا يتوارثون ان كان صحيحا فهو خبر واحد فانه
غير مقطوع به فمعناه ان كل واحد منهما لا يرث صاحبه وذلك لا يمنع من ان يرث صاحبه
وذلك لا يمنع من ان يرث المسلم الكافر لان التوارث تفاعل ولا يكون الا بين اثنين
واذا كان من جهة واحدة لم يكن تفاعلا ولا توارثا المسئلة السابعة من الواسطيات
ثبوت الخبر انه لا يجوز الصلوة في ثوب ابريسم الا ان يكون ممزوجا بقطن او كتان فهل
تجب الصلوة في ثوبين احدهما ابريسم والاخر كتان وجريهما جميعا مجرى الثوب الممزوج
اذا كان المعتمد في ذلك نقص الصلوة في الحرير اذا لم يكن معه غيره الجواب وبالله
التوفيق ان الثوب اذا كان حريرا محضا لا يخالطه قطن او كتان فلبسه حرام والصلوة فيه
ايضا غير جايزة ولا يجري الثوبان اللذان احدهما حرير محض والاخر قطن مجرى ثوب
واحد ممزوج لان لابس الثوبين واحدهما حرير محض لابس لما حرم من الحرير المحض وليس
كذلك الثوب الممزوج المسئلة الثامنة من الواسطيات اذا مات الذمي عن زوجته فكم اقل
ما يجب ان تعتد بعده فتحل للمستمتع بها من المسلمين الجواب وبالله التوفيق لا يجوز التمتع
ولا ان تنكح نكاح الدوام والتابيد امراة الذمي اذا مات عنها زوجها الذمي الا بعد
ان تعتد العدة المفروضة في ذلك على الزوجة الحرة المسلمة المسئلة التاسعة من الواسطيات

اذا ثبت على المراة المسيحية فی صياتہ نفسہا انہا تتزوج كثيرا ولا تراعی طلاقہا الا بالخروج اذا ثبت على

المراة المسيحية من بيت زوجہا وما يتسلط اليہا استقرارہا وطلب الخلاص من حالہم وتزويجہم

فكيف يكون السبيل للراغب فيہا الى التزوج بہا **الجواب وبالله التوفيق** ان نكاح

المراة المتزوجة فی دينہا المسيحية فيما يلزمہا عدة او غيرہا مكروه وان لم يكن محرما وكل

امراة لم تعلم انہا فی حال التزوج او عدة منہ جاز نكاحہا على ظاہر الامر فيہ وليس يلزمہ

ما فی الباطن وما اراد الاحتياط من خاف ان يكون فرطت فی عدتہا جاز لہ ان يلزمہا

ان يعتد عدة كاملة قبل العقد عليہا وان لم يكن ذلك واجبا **المسئلة العاشرة**

والواسطيات هل تجری المستمتعات بين مجری الزوجات فی التحصين فيحرم على المستمتع

الزيادة على الاربع او يجرين مجری الاماء فی كثرة العدد وترك التفات الى هذا الباب

الجواب وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا فی ان للمتمتع ان يجمع من

النساء بين اكثر من اربع حرائر وانہن يجرين مجری الاماء اللواتی يستباح بملك اليمين

وطؤہن وقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع كل ظاہر من قران او سنة يقتضی حظر الزايد

على اربع محمله على ان المراد نكاح الدوام دون المتعة **المسئلة الحادية عشرة** من

الواسطيات اذا اضطر الرجل المومن الى التزوج فی اسفاره او بحسب اختيار وهو

مقارب لمن يتقيه ولا يتمكن ان يجعل طلاقہن بحسب اعتقاده وهو مقارب لمن يتقيه

ولا يتمكن ان يجعل طلاقہ فيطلقہن اذا اضطر الى ذلك تطليق الثلث فی مكان واحد

فهل يجری ذلك مع التقية او هن فی حبالہ حين لم يطلقہن على مقتضى المذهب الذی

يعتقد

يعتقده فيحرم عليه فی التزويج بعد الاربع اللواتی وطلقہن على ما شرح اولا **الجواب**

وبالله التوفيق لا تنبيه على احد فی ان يطلق امراته الطلاق الذی يذهب اليه الامامية فانه

اذا طلقہا تطليقة واحدة فی طہر لا جماع فيه بشہود من عدلين فقد فعل السنة وخلاف ذلك هو

البدعة وان وقع الطلاق معه عند المخالف الا انه يمكن ان يسئل عمن طلق نساء له اربعا

بلفظ واحد **والجواب** انه اذا طلق جميعہن وهن فی طہر لا جماع فيه بلفظ واحد بشہود من

عدلين فقد وقع بہن تطليقة واحدة ولا يحل له ان يتزوج باخری الا بعد ان يخرجن من العدة

ويبن منه بالخروج منہا **المسئلة الثانية عشرة** من الواسطيات هل يجوز للمتمتع

بالامراة اذا بانت عنه بخروج الاجل المسمى بينہا وبينه ان يتمتع بہا قبل انقضاء عدتہا

او بعد ذلك او تحرم عليه بالمتعة الاولى من اعادتہا ومراجعة الاستمتاع بہا وبالحكم والو خصه

فی ذلك **الجواب** يجوز للمتمتع بالمراة بعد انقضاء عدتہا منه ان تعاودوا

والاستمتاع ويجوز له بعد انقضاء الاجل المضروب وقبل ان تعتد منه ان يعاودها

المتمتع بہا وانما العدة شرط فی اباحة نكاح غيره لہا وليست شرطا فی نكاحه هو اياها

مسئلة سئل رضى الله عنه عن معنى قول القايل هذا نجس العين وهذا نجس

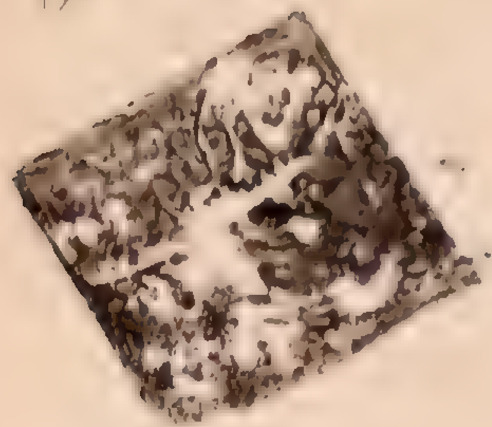
الحكم وما هو نجس العين وما هو نجس الحكم يبين ذلك وهل اذا وقع نجس الحكم فی الماء

ينجس ام لا فاجاب بان تلك الاعيان لا يكون نجسه لانہا عبارة عن الاجسام وهی

جواهر متركبة وهی متماثلة فلو نجس بعضہا لنجس سايرها وكان لا فرق بين بدن الخنزير وبين

غيره من الحيوان فی النجاسة وقد علم خلاف ذلك والتنجيس حكم شرعی ولا يتقی نجس العين

الا على وجه المجاز دون الحقيقة والذى يدور بين الفقهاء فى قولهم نجس العين ونجس الحكم محمول
على ضرب من تعارفهم وهو ان كل ما حكم بنجاسته فى حال الحيوة او حال الموت ولم يتغير اجزاء هذا
الوصف عليه قالوا نجس العين كالخنزير وما اختلف حاله فحكم عليه فى بعض الاحوال بالطهارة
وفى بعضها بالنجاسة قالوا نجس الحكم الا ترى ان ما يقع عليه الذكوة كالشاة وغيرها يحكم
بطهارته حيا وبنجاسته اذا مات والكافر يحكم بنجاسته فى حال كفره وبطهارته عند اسلامه
فاجروا عند ما اختلف حاله بانه الحكم وعلى ما لزمته صفة النجاسة فى جميع الاحوال بانه نجس العين
بنحوه
وقد علمنا ان الجنب يجرى عليه الوصف بانه غير طاهر ومعلوم ان نجاسته حكمية وامثال هذا
يتسع والمذكور منه فيه كفاية **مسئلة** بئر سقطت فيها نجاسة وغار ماؤها حتى لم يبق منه
فيها شىء قبل التعرض لنزحها ثم ظهر فيها الماء بعد الجفاف ما حكم ذلك الماء الذى ظهر فيها
من نجاسة او طهارة **الجواب** اننى لست اعرف فى هذه المسئلة نصا والذى توجبه
الاصول ان يقال ان الماء الذى ظهر فى البئر بعد الجفاف على اصل الطهارة وغير محكوم
بنجاسته والوجه فى ذلك ان الماء الذى حكمنا بنجاسته من اجل مخالطة النجاسة لسنا
نعلم انه هو الماء الذى ظهر الان فى البئر بعد جفافها ولا انه العائد اليها الا انه يجوز
ان يكون ذلك الماء الذى فى البئر انما هو من موادها وجهات انصبت اليها واذا لم
يقطع على نجاسة هذا الماء فهو على اصل الطهارة وليس لاحد ان يقول ظهور الماء
عقيب الجفاف امارة على ان العائد هو الماء الاول المحكوم بنجاسته وذلك ان ما
ذكر ليس بامارة على عود الماء النجس لان جواز ظهور الماء بعد جفاف البئر من مواد انصبت



اليها واتصلت بها يجوز ظهور الماء بعود الماء الاول اليها ولا ترجيح لاحد الجهتين على الاخرى
فلا امارة فى ظهوره على انه الماء الاول ولم يبق فى ايدينا الا التجويز بنجاسته كل ما يجوز
لم يكن مخالطته نجاسة فان قيل هذه بئر تعلق عليها الحكم بوجوب النزح فيجب ان تنزح
على كل حال قلنا معنى يجب نزح البئر ان ماؤها وجب نزحه لا ان نزح اليه نفسها لان نزحها نفسها
لان نزحها نفسها يمكن وانما يتعلق النزح بما فيها واذا وجب نزح ماء بئر لاجل نجاسة ثم
فقد ذلك الماء فقد زال الحكم بوجوب النزح عن هذه البئر وليس لاحد ان يقول ان ارض
البئر وجوانبها التى اصابها الماء النجس تنجس فاذا عاد اليها ماء جديد حكم بنجاسته لان هذا
ينتقض بطهر البئر بعد نزح مائها وهذا الا يقول محصل مسئلة من كلام المرتضى رضى الله عنه فى الرؤية
من جملة كتاب الغرر اعلم ان اصحابنا لما استدلوا على نفى الرؤية بالابصار عن الله تعالى بقوله لا تدركه
الابصار وبينوا انه تعالى تمدح بنفى الادراك بالبصر الذى هو رؤية البصر عن نفسه على وجه يرجع
الى ذاته فيجب ان يكون فى ثبوت الرؤية فى وقت من الاوقات نقص وذم قال لهم مخالفوهم
كيف يتمدح بانه لا يرى وقد شاركه فى نفى الرؤية ما ليس بممدوح كالمعدومات والارادات
والاعتقادات فقالوا لهم لم يتمدح تعالى بنفى الرؤية عنه واثباتها لم يتمدح بمجموع الامرين
وليس يشاركه فى هاتين الصفتين مشارك لان الموجودات على ضروب منها ما لا يرى
ولا يرى كالالوان والجمادات ومنها ما يرى ويرى كالانسان وضروب الاحياء
وليس فيها ما يرى ولا يرى سوى القديم تعالى فثبت التمدح له تعالى بمضمون الاية فقال لهم
المخالفون وكيف يجوز ان يكون صفة لا تقتضى المدح بانفرادها ثم يصير تقتضيها مع غيرها

ولئن جاز بهذا التجوز ان يتمدح متمدح بانه شئ عالم او موجود قادر فاذا كان لا مدحة فى وصف الذات بانها شئ وموجودة وان انضمت الى صفة مدح من حيث كانت بانفرادها لا تقتضى مدحا فاجاب

اصحابنا عن هذا الكلام بانه قالوا ليس يمتنع فى الصفة ان يكون لا يقتضى مدحا اذا انفردت وتقتضيه اذا انضمت الى غيرها ومثلوا ذلك بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وان نفى السنة والنوم فيهما

انما تكون مدحا اذا انتفى عمن هو بصفة الاحياء وان كان بانفراده لا يقتضى مدحا المشاركة ذوات كثيرة غير ممدوحة فيه وفصلوا بين الوصف بالشئ والوجود وبين ما ذكروه من حيث لا تاثير لها

بين الصفتين المدح واعلم ان صفات المدح المتضمنة للاثبات ما لكل ويفتقر الى شرط فى كونها مدحا وصفات النفى اذا كان مدحا فلا بد فيها من شرط وانما افترق الامران من حيث كان

النفى اعم من الاثبات فيدخل تحته الممدوح وغير الممدوح والاثبات اشد اختصاصا الا ترى ان ما ليس بعالم من الذوات وليس بموجود اكثر مما ثبت له العلم والوجود منها

لان الاول لا يكون الا غير متناه والثانى لا بد وان يكون متناهيا فلما شملت صفات النفى الممدوح وغير الممدوح احتاجت الى شرط يخصصها وانت اذا اعتبرت ساير صفات

النفى التى يتمدح بها وجدتها مفتقرة الى الشروط الا ترى ان من ليس بجاهل انما يكون ممدوحا بهذا النفى اذا كان حيا لو اخرل ومن ليس بعاجز انما يكون ممدوحا اذا كان ايضا

موجودا حيا ومن ليس بظالم انما يكون ممدوحا اذا كان قادرا على الظلم وله دواع اليه ولا بد فى الشرط الذى يحتاج اليه فى صفات النفى حتى يكون ايضا اثباتا او جاريا

مجرى الاثبات ولا يكون نفيا لم يتخصص وساوى فيه الممدوح ما ليس بممدوح مثال ذلك انا

اذا مدحنا غيرنا بانه لا يظلم وشرطنا فى هذه المدحة انه لم يدعه داع الى الظلم لم تحصل المدحة لانه قد محصل م

يشاركه فى نفى الظلم ونفى الدواعى اليه ليس بممدوح فلا بد من شرط يجرى مجرى الاثبات وهو ان نقول وهو ممن يدعوه الداعى الى الافعال ويتصرف فيها بحسب دواعيه فاذا اصحت هذه

الجملة فالوجه ان نقول ان المدحة فى الاية انما تعلق بنفى الادراك عن القديم تعالى لكن بشرط ان يكون مدركا لا بجعل كل واحدة من الصفتين يقتضى المدح مجتمعة مع ان كل واحدة لا

يقتضيه على سبيل الانفراد وليس يمكن ان يقتضى الشئ غيره بشرط متى وجد حصل المقتضى واذا لم يحصل لم يحصل مقتضاه ونفى السنة والنوم والظلم عن الله انما كان مدحا بشرطه

معروفة على نحو ما ذكرناه وهذا التخليص فى هذا الموضع اولى واحسم للشبهة مما تقدم ذكره

مسئلة من الكتاب ايضا اعلم ان اصحابنا قد اعتمدوا فى ابطال ما ظنه اصحاب الرؤية فى قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الاية على وجوه معروفة لانهم بينوا ان النظر

لا يفيد الرؤية ولا النظر من احد محتملاته ودلوا على ان النظر ينقسم على اقسام كثيرة منها تقليب الحدقة الصحيحة حيال المرئى طلبا لرؤيته ومنها النظر الذى هو الانتظار

ومنها النظر الذى هو التعطف والرحمة ومنها النظر الذى هو الفكر والتامل وقالوا اذا لم يكن فى اقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلق واحتجنا الى طلب تاويل

الاية من غير جهة الرؤية وتاولها بعضهم على الانتظار للثواب وان كان المنتظر فى الحقيقة محذوفا والمنتظر منه مذكورا على عادة للعرب معروفة وسلم بعضهم ان النظر يكون الرؤية بالبطر

وحمل الاية على رؤية اهل الجنة لنعم الله على سبيل حذف المرئى فى الحقيقة وهذا كلام مشروح

فى مواضعه وقد بينا ما يزاد عليه وما يجاب به عن الشبه المعترضة فيه فى مواضع كثيرة وههنا
وجه غريب فى الآية حكى عن بعض المتاخرين لا يفتقر معه الى العدول عن الظاهر او الى تقدير
محذوف ولا يحتاج الى منازعتهم فى النظر يحتمل الرؤية او لا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه سواء
كان النظر المذكور فى الآية هو الانتظار بالقلب ام الرؤية بالعين وهو ان يحمل قوله تعالى
الى ربها لان الآلاء النعم وفى واحدها اربع لغات الىً مثل قفا والْىٌ مثل رمىٍ وإلىً مثل معًا
وإلىٌ مثل حِسىٌ قال اعشى بكون وابل ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحمًا ولا يخون إلىً
اراد انه لا يخون نعمة فاراد بالى ربها نعم ربها واسقط التنوين للاضافة فان قيل اى
فرق بين هذا الوجه وبين تاويل من حمل الآية على انه اريد بها ثواب ربها ناظرة بمعنى
رائية لنعمه وثوابه قلنا ذلك الوجه يفتقر الى محذوف لانه الى جعل الى حرفا ولم يعلقها
بالرب تعالى فلا بد من تقدير محذوف وفى الجواب الذى ذكرناه لا يفتقر الى محذوف لان
الى فيه اسم يتعلق به الرؤية فلا يحتاج الى تقدير مسئلة من الكتاب ايضا اعلم ان
المنافع التى عرض الله الاحياء لها ثلث منفعة تفضل ومنفعة عوض ومنفعة ثواب
فاما المنفعة على سبيل التعرض التفضل فهى الواقعة ابتداء من غير سبب استحقاق ولفاعلها
ان يفعلها وله ان لا يفعلها واما منفعة التعويض العوض فهى المنفعة المستحقة من غير مقارنة
شىء من التعظيم والتبجيل لها واما منفعة الثواب فهى المستحقة على وجه التعظيم والتبجيل
فمنفعة العوض تبين من التفضل بالاستحقاق والثواب تبين من العوض بالتعظيم
والتبجيل المصاحبين لها فكان التفضل اصل لساير المنافع من حيث يجب تقدمه وتاخر

ماعداه

ماعداه لانه الى سبيل للمنتفع ان ينتفع بشىء دون ان يكون حيا له شهوة والابتداء بخلق الحيوة
والشهوة تفضل فقد صح انه لا سبيل الى النفع بمنفعة العوض والثواب الا بعد تقدم
التفضل واما المنفعة بالثواب فهى الاصل للمنفعة بالعوض لان الالام وما يجرى مجراها
مما يستحق به العوض متى لم يكن لها اعتبار يفضى الى الثواب ويستحق به لم يحسن فعلها
وجرى عندنا مجرى العبث ولهذا نقول ان الله لو لم يكلف احدا من المكلفين ما كان
يحسن منه تعالى ان يبتدى بالالام وان عوض عليها والاحياء على ضروب فمنهم من
عرض للمنافع الثلث ومنهم من عرض لاثنين ومنهم من عرض لواحدة فالمكلف المعرض
للثواب لا بد ان يكون منتفعا بالتفضل من الوجه الذى قلنا لانه اذا خلق حيا
وله القدرة والشهوة والعقل وضروب التمكين فقد نفع بالتفضل وليس يجب
فيمن هذه حاله ان يكون منتفعا بالعوض لانه لا يمتنع ان يخلق المكلف منا من غير الم يبتديه الله تعالى
به فلا يكون معرضا للعوض فمن عرض له فقد تكاملت فيه المنافع فصار المكلف مقطوعا على
تعريضه لاثنين من المنافع ومجوزا تكامل الثلث له فاما من ليس بمكلف من حيث خلق
حيا ومكن من كثير من المنافع ومشكوك فى تعريضه للعوض للوجه الذى بيناه وكما قطعنا
على احدى المنافع فيه فنحن قاطعون ايضا على نفى التعريض للثواب عنه لفقد ما يوصل
اليه وهو التكليف ولا بد فى كل حى محدث من ان يكون معرضا لاحدى هذه المنافع او لجميعها
وانما اوجبنا ذلك من جهة حكمة القديم تعالى لا من جهة انه مستحيل فى نفسه وانما قلنا انه
ليس بمستحيل فى نفسه ~~وانما قلنا انه ليس مستحيل فى نفسه~~ لان كونه حيا عاقلا ذا شهوة وقدرة

ليس منفعة بنفسه وانما يكون منفعة ونعمة اذا فعل تعريضا للنفع واما اذا فعل تعريضا
للضرر اولا لوجه من الوجوه فانه لا يكون نعمة ولا منفعة واوجبناه من جهة حكمة القديم
تعالى لانه اذا اجعل الحي بهذه الصفات فلا يخ من ان يكون اراد به ان ينفعه او يضره او لم
يرد شيئا فان كان الاول فهو الذي اوجبناه وان كان الثاني او الثالث فالقديم تعالى
منزه عنها لان الاول يجري مجرى الظلم والثاني هو العبث نفسه وقد يشارك القديم في
النفع بالتفضل والعوض الفاعلون المحدثون ولا يصح ان يشاركوه في النفع بالثواب
لانه الصفة التي يستحق المكلف لكونه عليها الثواب وهي كون الفعل شيئا فاعلين يكون
الامن قبله تعالى وليس لاحد ان يظن فيمن يهدي الى الدين ويرشد الى الايمان وما
يستحق به الثواب انه معرض للثواب وذلك ان المكلف قد يكون معرضا للثواب ويصح
ان يستحقه من دون كل هذا انه وارشاد يقع منا ولولا الصفة التي جعله الله تعالى عليها
لم يستحقه فبان الفصل بين الامرين على ان احدنا وان نفع غيره بالتفضل وبالتعريض
فهذه المنافع منسوبة الى الله تعالى ومضاف اليه من قبل انه لولا نعمه ومنافعه لم تكن
هذه منافع ولا نعما الا ترى انه لو لم يمكن الحيوة والشهوة لم يكن ما يوصل اليه
ما ذكرناه منفعة ولا نعمة ولو لم يخلق المشتهى الملذ لم يكن لنا سبيل الى النفع
والانعام فبان بهذه الجملة ما قصدناه مسئلة خرجت في صفر سنة سبع وعشرين
واربعمائة قال رحمه الله اعلم انه لا يجب ان يوحش من المذهب فقد الذاهب اليه والقائلين
عليه بل ينبغي الا يوحش منه الاملاد لانه يتبصر ولا يحجه يعلم ولما فكرت فيما يمضي كثيرا

يخلق د

في الكتب

 [illegible]

في الكتب من ان القديم تعالى يستحق المدح على انه تعالى لا يفعل القبيح رايت ان اطلاق ذلك من
غير تفصيل وترتيب غير صحيح على موجب الاصول المتمهدة والذي لا يجب ان يتحقق انه تعالى
من حيث لم يفعل القبيح لا يستحق المدح التابع للافعال لكنه يستحق المدح بذلك من حيث
كان تعالى على صفات يقتضي الا يختار فعل القبيح كما يستحق المدح بكونه قديما وعالما
وحيا وقادرا وان كان هذا المدح الذي يستحقه ليس هو كالمدح على الافعال
والذي يدل على ما ذكرناه انه جل وعز لا يختار القبيح اما لثبوت الصارف عنه
وهو كونه تعالى عالما بقبحه وانه تعالى عالم بالغنى عنه او من حيث ولا داعي او من حيث لا داعي
له الى فعله على اختلاف عبارة الشيوخ عن ذلك يجري مجرى من لا يختار القبيح منا بالالجاء
الى ان لا يفعله في انه لا يستحق مدحا الا ترى ان احدنا لا يستحق المدح بالا يقتل نفسه وولده
ويتلف امواله لان ذلك مما لا يجوز وقوعه منه للصارف القوي عنه وليس لهم ان يفرقوا بين
الامرين بالالجاء ويقولوا ان احدنا ملجا الى ان لا يقتل نفسه لثبوت الصارف القوي
عن ذلك وانه ممن لا يجوز ان يختاره وحاله هذه وهذه حال القديم تعالى في كونه غير فاعل
لان ذلك انما اعتبر استعماله فيمن الجاه غيره وحمله اما على ان يفعل او على ان لا يفعل وقولهم
في الكتب ان الالجاء اذا لم تكن من باب المنع فلا يحصل الا بالمضار الحاضرة بحكم غير مسلم
لان الالجاء به في الموضع الذي ذكروه معلوم سقوط المدح فيه فيحتاج ان يعلل بانه
لم يسقط المدح فيه عن الفاعل واذا فعلنا ذلك لم نجد له علة الا خلاص الصارف وانه لا يجوز
من العاقل والحال هذه ان يفعل ما خلص الصارف عن فعله وهذه العلة بعينها ثابتة والافعال

[illegible]

القبيح مع الله لانه جل اسمه لا يجوز الباري ان يختار القبيح لانه عليم بقبحه وبانه غني عنه صارف فلا
يجوز معه وقوع القبيح على وجه من الوجوه فينبغي ان يسقط المدح كما سقط في الموضع الذي
ذكروه وليس بنا حاجة الى المضايقة في تسمية ذلك الجاء فلا معنى للخلاف في العبارات
وكيف يجوز ان نقول حكم الالجاء على الصارف الخالص وعندنا ان ههنا ضربا من الالجاء
بغير المضار وهو ان يعلم الله تعالى النادر انه متى رام الفعل منعه منه فاذا قالوا ان
الالجاء اذا لم يكن بالمنع وهو الوجه الاول الذي ذكرتموه فلا يكون الا بالمضار قلنا
اذا كان الالجاء قد يكون بالمضار وقد يكون بالوجه الذي اشرنا اليه لما وانه
في الحكم للوجهين اللذين ذكرتموهما لان الوجهين اللذين عنتم عليهما انما كان لهما
حكم الالجاء لخلوص الصارف والقطع على ان الفعل لا يجوز البتة وقوعه وهذا ثابت فيما
ذكرناه فان قالوا قد ثبت ان استغنى محسن عن قبيح بان تقدر وصول صاحبه الى درهم
يعلم انه يصل اليه بكل واحد من الصدق والكذب فانا نعلم انه لا يختار وحاله هذه الاصدق
ومع هذا فانه يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع ثبوت الصارف عنه وهو الاستغناء
بالصدق عنه فنعلم بذلك ان القديم تعالى يستحق المدح اذا لم يفعل القبيح لان الحالين
واحدة قلنا ومن الذي سلم لكم ان احدنا اذا استغنى بالصدق عن الكذب وحاله
ما ذكرتم يستحق بامتناعه من الكذب مدحا فدلوا على ذلك فانه دعوى منكم وههنا
ان تمكنوا من الدلالة عليه ولو جاز ان يستحق مدحا وحاله هذه على امتناعه من القبيح لجاز
ان يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع الالجاء فاي فرق بين الامرين والصوارف ثابتة

والدواعى

والدواعي من نفعه والقطع على انه لا يجوز ان يفعل القبيح وحاله هذه حاصل على ان احدنا لو
استحق المدح في هذا الموضع وان القول الصحيح الواضح انه لا يجوز ان يستحقه بينه وبين القديم
فرق لان احدنا له منفعة في الكذب وداع اليه على كل حال وان استغنى عنه بالصدق الذي قررنا
تساويهما فيما يصل اليه بهما من النفع والقديم تعالى لا حاجة له ولا منفعة يتعلق بكل واحد من الامرين
وكون احدهما قبيح صارف خالص عن فعله واستحقاق المدح مع ذلك يعسر فان قالوا
فيجب على هذا ان لا يمدح من لم يفعل القبائح حتى نعلم من حاله انه امتنع من الحاجة اليها وانه
ليس بمستغن عنها قلنا كذلك يجب وعن الذي نقول ان كل ممتنع من القبيح بالاطلاق يستحق المدح
اولسنا نقول كل ممتنع من القبيح بالاطلاق يستحق المدح اولسنا نقول كلنا ان من لم يفعل
القبيح لا لقبحه بل لغير ذلك لا يستحق مدحا فنحن لا نمدح الممتنع من القبيح الا بعد ان نعلم انه
امتنع منه لقبحه وكذلك لا نمدحه الا اذا علمنا ان له اليه داعيا ولا نمدحه مع خلوص الصوارف
عنه فان قالوا فيجب على هذا المذهب ان لا يستحق على الافعال فيجب ان لا يستحقه تعالى على
فعل الواجب لانه لا داعي له الى الاخلال به كما قلناه في فعل القبيح لكنه يستحق على
ذلك الضرب الاخر من المدح الذي تقدمت الاشارة اليه كما يستحق هذا الضرب بالا
يفعل القبيح فان قيل فكيف قولكم في استحقاقه تعالى المدح على الاحسان والتفضل قلنا
يجب ان يستحق بذلك المدح المستحق بمثله على الافعال لان الاحسان مما يجوز وهو على
ما هو عليه ان يفعله وليس اليه داع موجب لا بد معه فوله ولا عن الامتناع منه
صارف خالص فلا بد من ارتفاعه والدواعي والصوارف فيه مترددة والدواعي اليه

كونه احسانا والصوارف كونه غير واجب على الفاعل فاذا اختار فعله فلا بد من استحقاق
المدح فان قالوا فيجب متى لم يمتنع احدنا من القبيح الذى يستغنى عنه بالحسن ان يستحق الضرب الآخر
من المدح الذى قلتم ان القديم تعالى يستحقه على انه لم يفعل القبيح قلنا لا يجب ذلك لان القديم
تعالى انما لا يختار القبيح لكونه تعالى على صفات نفسيه تقتضى ذلك يستحق بها المدح والتعظيم
كونه تعالى غنيا عالما وهذا غير ثابت فى احدنا وانما اتفق الامر عارض كان يجوز الا يحصل
استغناؤه عن القبيح بالحسن من غير ان يكون له فى نفسه فلا وجه لاستحقاق ضرب من
ضروب المدح فان قيل هذا الذى حررتموه تخالف كل شئ سطره الشيوخ قديما فى
هذه المسئلة قلنا الذى ذكروه انه تعالى يستحق المدح بالا يفعل القبيح وقد قلنا بذلك
ودللنا عليه فما خالفنا ظاهر ما اطلقوه وان كانوا ارادوا الضرب من المدح الذى فصلناه
فقد اصابوا فان كانوا عنوا الضرب الآخر من المدح الذى من شانه ان سقط عند خلوص
الصوارف فقد زلوا فى ذلك والزلل جائز عليهم لا سيما فى هذه المواضع الضيقة المشتبهة

مسئلة خرجت فى شهر ربيع الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله مما
يجب الاعتماد عليه فى فساد العمل باخبار الآحاد فى الشريعة قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكل آية نهى فيها عن العمل من غير علم النقل
وهى كثيرة ولما كان العامل بخبر الواحد فى الشريعة عاملا على الظن من غير علم بصدق
الراوى وجب ان يكون داخلا تحت النهى فان قالوا في العمل بخبر الواحد علم وهو العلم
بصواب العمل بقوله وحسنه وان لم يكن عالما بصدقه فلم يخل العمل من علم وانما نهى تعالى

عن العمل الذى من علم وانما نهى تعالى لا يستند الى شئ من العلم قلنا الله تعالى نهى عن اتباع
ما ليس لنا به علم واذا عملنا بخبر الواحد فقد قفونا بما ليس لنا به علم لانا لا ندرى اصدق هو فقوناد
ام كذب والعلم بصواب العمل عنده هو علم به واقوى العلوم به العلم بصدقه وليس ذلك
بموجود فى العمل بخبر الواحد فيجب ان يكون النهى متناولا له فان قيل انما نهينا عن ان نقفى ما
ليس لنا به علم ونحن اذا عملنا بخبر الواحد وانما اقتفينا بخبر بقول الرسول الذى تعبدنا بالعمل
به والدليل الدال على ذلك ولم يتبع قول المخبر الواحد قلنا ما اقتفينا الا بقول المخبر الواحد
لنا علمنا الا على قوله لان علمنا مطابق لما اخبرنا به مطابقه يقتضى تعلقها به وانما الدليل دل
فى الجملة عند من ذهب الى هذا المذهب الى وجوب العمل بخبر الواحد العدول وعلى طريق
التفصيل انما نعمل بقول من اخبرنا بتحليل شئ بعينه او تحريمه وبعد فلو سلمنا انا مقتفون
قول النبى لكان لا بد من كوننا مقتفين ايضا قول المخبر لنا بالتحليل والتحريم الا ترى ان قوله
عليه السلام لو انفرد عن خبر المخبر لما اقتضى عملا بحلال ولا حرام وان اشتركا فى معنى
الاقتفاء فيجب ان يكونا معلومين لظاهر الآية واحدهما غير معلوم وهو قول المخبر
فان قيل هذا يبطل بالشهادات وقيم المتلفات وجهة القبلة ومسايل لا تحصى قلنا اخرجنا
هذه المواضع كلها من ظاهر الآية بدليل وبقى موضع الخلاف متناولا لحكم الظاهر
ويمكن ايضا ان يستدل على ان الظن عند خبر الواحد فى الشريعة لا يجوز العمل عنده
وكذلك فى القياس الشرعى بان الله تعالى نهى فى الكتاب عن اتباع الظن والعمل به
وظاهر ذلك يقتضى الا يعمل به ولا عنده فى موضع من المواضع ولما دلت الادلة الظاهرة على

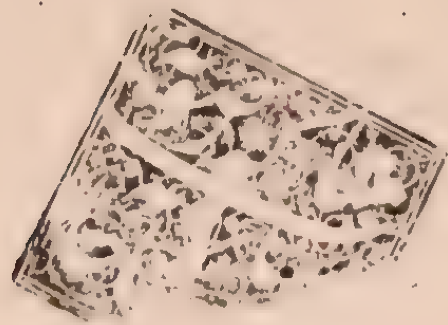
العمل عند الظنون في مواضع من الشريعة خصصنا فلك يتناولها الظن فلا يخرجها منه الا بدليل ولا
دليل يوجب اخراجها مسئلة خرجت في ربيع الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة لم نسبق اليه
على ان الجسم لم يكن كاينا بالفاعل قال رحمه الله الذي يدل على ذلك انه لو كان الجسم كاينا
بالفاعل لوجب ان يكون الموثر في هذه الصفة صفة من صفات الفاعل لان ذات الفاعل
لا يجوز ان تؤثر في كون الجسم على صفة ولا تخلو من ان يكون تلك الصفة الموثرة هي كونه
الفاعل قادرا او كونه مريدا او كارها كما يجعلهما مثبتي الصفتين موثرتين في كون الخبر والامر
على ما هما عليه ولا يجوز ان يوثر في كون الجسم كاينا في المحاذيات كون الفاعل مريدا
او كارها او صفة من صفاته غير كونه قادرا لانه قد يعرى من هذه الصفات كلها ويجعل
الجسم كاينا ومتحركا وساكنا الا ترى ان النايم والساهي قد يخلو من الارادة والكراهة
والعلوم ومع هذا يجوز ان الاجسام ينتقل في المحاذيات فثبت ان التاثير بكونه قادرا
صفة من موثرة في الاحداث فيجب الا يؤثر سواه الا ترى كونه قادرا الا يوثر في كون
الفعل محكما ولا في كونه الصوت خبرا وامرا من حيث كانت هذه كلها احوالا زايدة
على الاحداث فيجب الا يوثر كونه قادرا في كون الجسم كاينا لما ذكرناه مسئلة قال رضي الله
عنه اعلم ان عادة الشيوخ جرت اذا ذكروا في كتبهم ان اول الواجبات النظر في طريق
معرفة الله تعالى ان يبتدؤا بالدلالة على كون النظر اولا ثم الدلالة على وجوبه والنظر
يقتضي العكس فيما فعلوه وليس يجوز ان يكون الوجه في ذلك ان كون النظر اولا
سابقا وكونه واجبا صفتان لا تدخلان بالاختيار في تقدم كل واحدة على الاخرى وذلك انه

كونه

كونه اول الواجبات يتضمن دعوى وجوبه واوليته وليس يمكن ان يعلم انه اول الواجبات الا
وقد علم وجوبه ويمكن ان نعلم واجبا وان لم نعلم سابقا للواجبات فوجب لذلك تقديم الكلام
في وجوبه على الكلام في اوليته لانفصال الوجوب من الاولية وتعلق الاولية بالوجوب
ولما فكرت في جهة التقدم في ذلك لم اجد الا ما انا اذكره وهو ان الدلالة على وجوب النظر
مبنية على وجوب معرفة الله ومعرفة الله مبنية على ان اللطف في فعل الواجبات العقلية
وهو العلم باستحقاق الثواب والعقاب على الطاعات والقبايح لا يتم الا بمعرفة الله
تعالى ومبني على ان اللطف واجب على الله اذا كان من فعله واذا كان من فعلنا فواجب
عليه ان يوجبه علينا فصار العلم بوجوب النظر في معرفة الله تعالى لا يتم الا بعد معارف كثيرة
طويلة لا يمكن ذكرها الا على تدريج وترتيب فبدئ بالدلالة على كونه اولا على تسليم وجوبه
لانه مما يمكن ان يدل عليه عاجلا من غير حوالة على ما يطول من اصول كثيرة واخروا الكلام
في وجوبه لما ذكرناه من تعلقه بما لا يمكن الكلام في هذا الموضع والله اعلم مسايل ما وجدت
من المسايل الواردة من النيل وجوابها سوى ما تقدم منها المسئلة السادسة قولهم
ان حشرات الارض والبراغيث حوادث لا محدث لها اما من اي طريق قاله والى اي شيء
ذهب وما يقتل منها ومن النمل والصبيان ايضا بغير ذنب له عوض ام لا وان كان ليس
له عوض الجواب والله التوفيق انه راى استحالة حدوثها منا لتعذر فعل الاجسام وبنية
الحيوة علينا وخفي عليه وجه الحكمة والمصلحة في وقوعها من القديم تعالى فيها لا يصح وقوعها
منه فلما راى تعذر وقوعها من الفاعل المحدث وقد ثبت حدوثها قال انها حوادث لا محدث

لها محدث ولو علم وجه الحكمة فيها لاضافها الى القديم تعالى فاما العوض فهو ثابت فيما يدخل عليها
من الالام كما يستحقه غيرها من المؤلمات والدليل على ثبوت العوض في الموضعين واحد المسئلة
السابعة الرعد والبرق والغيم ما هو وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد هل
هل هناك برد ام لا الجواب وبالله التوفيق ان الغيم جسم كثيف وهو مشاهد لا يمكن انكاره
فيه واما الرعد والبرق فقد روى انهما ملكان والذي نقوله هو ان الرعد صوت من
اصطكاك اجرام السحاب والبرق تتقد ايضا من تصادمها وقوله من جبال لا شبهة
فيه انه كلام الله وانه لا يمتنع له ان تكون جبال البرد مخلوقة في حال ما ينزل البرد المسئلة
الثامنة اذا كان على الفاعل لا يكون الا حيا فما ينكر الا يكون الا جسما الجواب وبالله
التوفيق ان الفاعل لا يكون الا قادرا وكون الحي حيا يصحح كونه قادرا فمن هذا الوجه
وجب ان يكون الفاعل حيا وليس كونه جسما مصححا لكونه فاعلا ولا قادرا فلا يجب ذلك
فيه والفاعل منا انما احتاج الى كونه جسما لانه قادر بقدرة وحي بحيوة لا يحتاج
الى ذلك فنا دق كونه جسما لكونه حيا المسئلة التاسعة فان قيل كيف يعقل من لا مثل له
ولا ضد الجواب وبالله التوفيق ان اثبات المثل والضد والخلاف تابع للدليل وان
كان اثبات المخالف للذات لا بد له منه لان تميزها من غيرها نفسها الا انه يكفي ان
يعلم لها ان مخالفا على جهة الجملة فاما اثبات ضد ومثل فمنه بد ويجوز ان يكون بحسب
الدليل والقدر التي نقدر بها لا مثل لواحدها لانه لا يصح ان يتعلق قدرتان بمقدور واحد
واذا كان الدليل قد دل على ان القديم تعالى لا مثل له ولا ضد له ما بيناه في موضعه وجاز

بقول



تتولد به ولا يجب فيما دل الدليل عليه المسئلة العاشرة فان قيل كيف يعقل فاعلا من غير ملامسة ولا
اتصال الجواب وبالله التوفيق ان الفاعل انما يحتاج في كونه فاعلا الى ما يصحح الفعل من
كونه قادرا او ما يجرى مجراه وليس الملامسة والاتصال من ذلك في شيء وقد بينا انه انما احتيج
الى الجسمية فينا لاجل القدرة والحيوة فصار محلهما آلة في استعمالها فاحتيج الى الاتصال والملامسة
لاجل استعمال محل القدرة والحيوة فمن هو حي لا بحيوة لا يحتاج الى ذلك المسئلة الحادية
عشرة فان قيل فمن اين يفسد ان يكون الاجسام خلق غيره ممن اقدره عليها من جسم آخر
الجواب وبالله التوفيق انه اذا ثبت ان القدر لا يصح بها فعل الاجسام وكان
وقوع الاجسام بها في الالم يصح ما ذكر في السؤال وقد ذكرت في الذخيرة والشرح وغيرهما
من كتب الشيوخ وبهذا توصلنا ابطال قول المفوضة الذين قالوا ان الله تعالى فوض الى محمد
وعلى الخلق والرزق وغير ذلك المسئلة الثانية عشرة فان قيل ما تنكرون ان يعطيه
قدرة على الاختراع من غير مباشرة ولا متولدة الجواب وبالله التوفيق انه اذا كان
مستحيل بالقدرة فعل الجسم لان القدرة لا يصح الفعل بها الا باستعمال محلها في الفعل ان كان
مباشرا او في الفعل ان كان متولدا بطل ان يقع بها مخترعا لاستحالة الوجهين فيه المسئلة
الثالثة عشرة فان قيل لا ترجع الافعال الى اثنين من حيث كان في العالم خير وشر ولا يجوز
ان يكون للخير والشر من فاعل واحد الجواب وبالله التوفيق ان الخير والشر لا يستحيل
وقوعهما من فاعل واحد ولهذا يفعل الواحد منا الخير والشر واذا كان كذلك فالملزم
لنا ان يكونا فاعليه وانما كان يجب ذلك لو كان الخير يقع من فاعله ويستحيل ان يقع الشر

منه والشر يقع من فاعل والخير يستحيل ان يقع منه فلا وجه لاثبات اثنين المسئلة الرابعة عشرة هو لاظلمة ولاضياء ولا زمان ولامكان ولاشئ من كذا الجواب وبالله التوفيق اذا كان الظلمة اسم لجسم فيه بياض والزمان اسم الحركات الفلك والمكان اسم لما اعتمد عليه جسم آخر وكان جميع ذلك معلقا بالاجسام والاعراض التي قد ثبت انها محدثة فالحدث لابد له يكون وجوده لم يكن ولايتصور وقد عقل نفي الظلمة والضوء والزمان والمكان لانه متعلق بوجود الاجسام والاعراض وقبل وجودها لا تجب ان يكون شيئا المسئلة الخامسة عشرة فان قيل كيف يعقل حدوث شئ الا من شئ الجواب وبالله التوفيق ان اراد كيف يعقل حدوث بشئ لامن شئ موجود فانه يعقل ذلك لان الشئ اذا كان موجودا ومحدثا فقد صح وجوده واحداثه واستغنى بوجوده عن وجود مان وان اراد من شئ معدوم فما حدثت الاشيا الامن ليسا معدومة لان الاجسام والاعراض كانت معدومة قبل وجودها ثم وجدت فقد عقل حدوث شئ لامن شئ موجود المسئلة السادسة عشرة فان قيل لم لايكون قدم العالم كذا الجواب وبالله التوفيق حتى لو اوجبته الطبايع لابانها لا تعقل كان كل ما يضيفونه الى الطبع مضاف عندنا الى عرض من الاعراض او الى غيره ما دل الدليل عليه فمن ادعى انه يرجع الى طبع فعليه الدلالة واذا ثبت ان الطبايع معقولة صح اثبات اضافة ما يزيد اضافته اليها واذا لم تكن معقولة فقد بطل ما قاله من اصله واستغنينا عن الكلام معه المسئلة السابعة عشرة فان قيل

فا

فما ينكر ان تكون الطبايع حية قادرة عالمة قديمة مستغنية بنفسها عن محل او غيره الجواب وبالله التوفيق ان هذه المسئلة تجري مجرى التي قبلها وانما يصح الكلام في ان الطبايع حية او قادرة او عالمة او قديمة او غير ذلك اذا ثبت الطبايع واما اذا لم تثبت فلا معنى للكلام في صفاتها لان الصفات فرع واذا ابطل الاصل بطل فرعه المسئلة الثامنة عشرة نزول جبرئيل بالوحي في صورة دحية الكلبي كيف كان يتصور بغير صورته ثم هو القادر عليها او القديم تعالى يشكل صورة وليست صورة جبرئيل فان كان الذي يسمع من القرآن من صورة غير جبرئيل ففيه ما فيه وان كان من جبرئيل فكيف يتصور بصورة البشر وهذه القدرة قد رويت ان ابليس يتصور وكذلك الجن اريد ان توضح امر ذلك وما كان يسمعه جبرئيل من الوحي من البارى تعالى او من حجاب وكيف كان يبلغه وهل جبرئيل يعلم من صفات البارى اكثر مما نعلمه او مثله واين محله من السما وهل القديم اذا خطر ببال جبرئيل يكون متحيرا فيه مثلنا ويكون بحانه لاتدركه الاوهام او مبين علينا وجميع الملئكة ايضا الجواب وبالله التوفيق ان نزول جبرئيل بصورة دحية كان بمسئلة من النبي عليه السلم لله تعالى في ذلك فاما تصوره ~~فليس بقدرة بل الله يصوره~~ فليس بقدرته بل الله يصوره كذلك صورة حقيقة لا تشكيل والذي كان يسمعه النبي من القرآن من جبرئيل في الحقيقة كان فاما ابليس والجن فليس بقدرتهم سواء في انهم لايصح ان يصوروا نفوسهم بل ان اقتضت المصلحة ان يتصور بعضهم بصورة صورة الله تعالى للمصلحة فاما جبرئيل عليه السلم ~~وسماعه الوحي عليه السلم~~

وسماع الوحى فيجوز ان يتكلم الله بكلام يسمعه فيعلمه ويجوز ان يقراه من اللوح المحفوظ فاما ما يعلم جبرئيل
من صفات الله فطريقه الدليل وهو والعلماء فيه واحد فاما محله من السماء فقد روى انه
في السماء ~~فقد روى انه في السماء~~ الرابعة واما ما يخطر بباله فلا يجوز ان يتجوز فيه لان جبرئيل
معصوم لا يصح ان يفعل قبيحا المسئلة التاسعة عشر قول ابى على الجبائى ان للقديم تعالى
بكونه سميعا بصيرا صفة زايدة وكذلك البصريون يقولون ان له بكونه مريدا صفة زايدة او يدان
بوضح الصفة بل يجعلونهما مثلهما قبل القدرة والعلم او غير ذلك الجواب وبالله التوفيق الصفة
في الاصل هي قول الواصف فاما الصفة التي يقال له بكونه قادرا او عالما وغير ذلك فالمراد
بها ما عليه الذات من الحال التي يختص بها سواء كانت للنفس او للمعنى او للفاعل فاما
القدرة والعلم فليست عندنا صفة انما يسميها بذلك الصفاتية اصحاب الاشعرى فاما
نحن فنسمى الصفة والحال ما اوجبته القدرة والعلم من كونه قادرا او عالما او ما يجرى
مجرى ذلك المسئلة العشرون كلام الله تعالى هل تكلم به او احدثه مثل غيره من المحدثات
وكلامه لموسى من الشجرة كيف كان وقد قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا الجواب وبالله التوفيق انه اذا احدثه فقد تكلم به لان المتكلم هو فاعل الكلام
فاذا فعل الكلام فقد تكلم به وقد احدثه والمعنى فيهما واحد واما كلام موسى من
الشجرة فالله تعالى كلمه ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فاخبر تعالى بانه كلمه واما
قوله وما كان لبشر الاية فقد قال ايضا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فميز
بعضها من بعض المسئلة الحادية والعشرون الكعبة كانت قبله من تقدمها

اولى

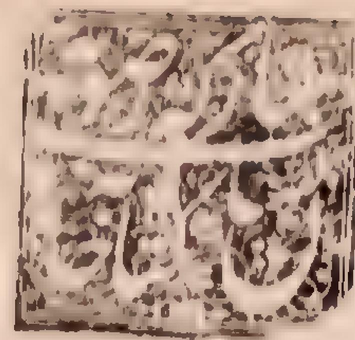
اولى ولابرهيم وقول الحاج للحجر وفيت بعهدى وتعاهدت ميثاقى السمع الحجر ذلك او يحدث فيه يوم
القيمة العلم بذلك وهذا الميثاق له اصل فان كان هنالك ميثاق فيجب ان نذكره ان كنا عقلا
في ذلك الوقت وان كنا غير مخوشى ان ناخذ الميثاق على غير عاقل وايضا فهذا اما يقوى مذهب
اصحاب التناسخ لانهم يحتجون علينا بان الارواح مخلوقة قبل الابدان بالفى عام وايضا
ان نشرح صورة الارواح هل خلقت قبل الابدان ام لا فانكم تعلمهم بهذا الخبر وكون الارواح
قديمة قبل الاجسام وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل تحس ام لا وهل الحساب عليها
وعلى الابدان او عليها وحدها واذا نام الانسان ما يبقى من البدن ما منها وما الذي يبقى
فيه والعقل اين مستقره من البدن وهل هو في العالم سواء او يتفاضل الناس فيه وهل
الانبياء والائمة عليهم السلم علينا مزية فيه او نحن وهم في سواء فان كان الكتاب علوم فلا
بد من اصل وهل يكبر مع الصبى كلما كبر والذى يكسبه علوم والروح في الانسان كم
روح واين مستقر العقل منها وهل هو داخل فيها او خارج عنها والانسان من هو
الجواب وبالله التوفيق ان الكعبة معلوم انها قبلتنا واما كونها قبلة من تقدمنا فغير
معلوم وهو مجوز واما قول الحاج للحجر فانا تعبدنا بذلك ان نقول هذا اللفظ عند الحجر
وكيف يجوز ان يسمع الحجر والسمع يفتقر الى كونه حيا ومعلوم انه جماد واما قوله هل
هذا الميثاق الاصل هو ميثاق الذر وهو قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وليس الامر
كذلك لان الميثاق الذى اخذه الله علينا بالحج على لسان نبيه واذا كان كذلك فلا
مسئلة علينا الا في خطابه للحجر وقد قلنا لانه عبادة من الله لنا بذلك فاما قوله ان هنا

تقوى منهب اهل التناسخ وقد بينا فى مواضع من كلامنا وكلام شيوخنا بطلان التناسخ بما وله
لا يمكن دخول الشبهة عليها فكيف يرجع عنها بمثل ذلك واما قوله انهم قالوا ان الارواح
الخ ممن جملة الدعاوى الباطلة التى تفتقر فى تصحيحها الى الادلة الظاهرة ولا دليل ونحن
فقد دللنا ونحن فقد دللنا على حدوث الاجسام جميعها روحا كانت او غير روح ودللنا
على حاجتها الى محدث فى مواضع وعمدة كلامهم على ان الروح نفسها حية والحى عندنا هو
الجسم الذى الروح له وهذه المسئلة مبينة على معرفة الانسان المحجب الفعال من هو فاذا
عرف سقط كلامهم وثبت ما نقوله ومن الذى يسلم لهم ان الارواح عندنا من جملة
الاجسام وقد دللنا على حدوثها وقوله وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل تحس
فقد قلنا ان الذى يحس هو المحجب والمحجب هو الذى تحله الحيوة وهو الجملة التى تدرك المدركات
واذا كانت الارواح اذا انفردت لا يكون لها هذا الحكم لم يجز ان تحس لان الحس عبارة
عن الادراك وقوله وهل الحساب عليها الخ فالحساب على الحى المكلف المامور المنهى واذا
كانت الارواح لا يقوم بنفسها اعنى عن كونها حية وانما هى تابعة فالحساب على من هى تابعة
له لا عليها واما قوله اذا نام الانسان الخ فالروح عندنا عبارة عن الهواء المتردد فى
مخارق الحى وهذا الهواء الحال فى حالتى النوم والانتباه وقوله والعقل اين مستقره
فمستقره القلب وقد ذكرنا ذلك فى مسئلة اخرى وقد قلنا ان الناس فيه سواء لا
يتفاضلون ولا مزية للانبياء علينا فيه وانما المزية فى علوم اخر وقوله وهل يكبر مع الصبى
فانه فعل الله تعالى وهو مجموع علوم وبين الناس فيه خلاف هل يكون فيمن ليس بعاقل بعضه ام لا

والصحيح ان الله تعالى يفعله متى شاء ان يفعله صغيرا كان من يفعله فيه او كبيرا لانه يتعلق باختياره
تعالى متى اختار ان يفعله فعله وقد فعله لعيسى عليه السلم فى المهد ولغيره من ائمتنا عليهم السلم
وهم اطفال **وقوله** والروح فى الانسان كم روح والروح روح واحدة وقد قلنا انه عبارة
عن الهواء المتردد فى مخارق الحى واذا لم يكن فى مخارق حى فهو هواء وروح **وقوله** واين
مستقرها فقد قلنا مخارق الحى **وقوله** واين مستقرها فقد قلنا محل العقل منها فليس الروح
هى العاقلة فتكون الروح داخلة فى العقل ولا العقل فيها **وقوله** والانسان من هو فهذه
المسئلة اصل لجميع هذه المسايل وهى مسئلة طويلة لا يحتملها هذا الموضع وقد اشرنا الى
بعضها **المسئلة الثانية والعشرون** اذا كان القديم تعالى قديما فيما لم يزل فكيف نقطع
عليه ان بنية السموات والارض وما فيها اول ابتداء خلقها خلقه فهل الشريعة تقطع
بذلك او غيره توضح ذلك وهو قديم فيما لم يزل كيف نقطع بذلك **الجواب وبالله
التوفيق** انا لا نقطع على ان السموات والارض اول ما خلق وذلك يجوز والله
تعالى هو العالم بذلك وليس فى العقل ولا فى الشرع ما نقطع به على ذلك **المسئلة الثالثة
والعشرون** الفراغ له نهاية والقديم تعالى يعلم منتهى نهايته وهذا الفراغ له نهاية
اى شىء هو وكذلك الطبقة الثامنة من الارض والثامنة من السماء يقطع ان هناك
فراغا ام لا فانه قلت لا طالبتك بما وراء الملاء وهل القديم تعالى يعلم ان هناك
نهاية فان قلت نعم طالبتك اى شىء وراء النهاية **الجواب وبالله التوفيق** ان
الفراغ لا يوصف بانه متناه ولا انه غير متناه على وجه الحقيقة وانما يوصف بذلك مجازا

وانساعا واما قوله وهذا الفراغ اى شى هو فقد قلنا انه لا جوهر ولا عرض ولا قديم ولا محدث
ولا هو ذات ولا هو معلوم كالمعلومات الطبقة الثامنة من الارض فما نعرفها والذى
نطق به القرآن سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فاما غير ذلك فلا طريق نقطع
به من عقل ولا شرع المسئلة الرابعة والعشرون قول الحسن والحسين عليهما السلم ما لله
جابرقا وجابرسا حجة لله غيرنا هل هذه جابرقا لها تحقيق وما تكليفهم الجواب وبالله
التوفيق الخبر قد ورد بذلك ولا نقطع عليه بصحة ولا ببطلان لانه من اخبار الآحاد فان
قطع على صحته فان كان قد اتصل بهم خبر نبينا فهم متعبدون بما فى العقل وشريعته ويجرون
مجرانا وان لم يكن قد اتصل بهم خبر نبينا فهم متعبدون بما فى العقل فقط المسئلة الخامسة
والعشرون الاطفال ما حكمهم يوم القيمة اطفال المؤمنين والكافرين اعنى من لم
يبلغ اربعون يوما وما زاد عليه الجواب وبالله التوفيق ان المروى ان اطفال
المؤمنين يدخلون الجنة تفضلا عليهم اذ يزيد بذلك فى سرور ابائهم فيكون من جملة
ثواب
سرور الآباء واما اولاد الكفار فحكمهم حكم غيرهم ممن ليس بعامل فى انه يعاد للعوض
ثم يصير ترابا المسئلة السادسة والعشرون من قاتل اماما عادلا وهو مؤمن بجميع
الشريعة الآخر وجبر على الامام وقيل ولم يصح منه توبة هل يجوز ان تنقص منه بقدر
ظلم الامام ويدخل الجنة الجواب والله التوفيق مقاتلة الامام العادل كفر بالله
تعالى وعقاب فاعله عقاب الكفار على وجه الدوام ولا يصح العفو عنه ولا الشفاعة
فيه ولا يسقط عقابه الا بالتوبة المسئلة السابعة والعشرون اذا حصل اهل الجنة

فالجنة



فالجنة
ما حكم الملئكة هل يكونون فى جنة بنى آدم او غيرها وهل هم امام البشر وهم يأكلون ويشربون مثل البشر او
تسبيح وتقديس وهل يسقط عنهم التكليف وكذلك الجن الجواب وبالله التوفيق انه يجوز ان
يكونوا فى الجنة مع بنى آدم ويجوز ان يكونوا مع بنى آدم ويجوز ان يكونوا فى جنة سواها فان الجنان
كثيرة جنة الخلد وجنة عدن وجنة المأوى وغير ذلك مما لم يذكره الله تعالى فاما تدبير البشر لهم
فلا يصح الا على احد وجهين اما ان تقول الله تعالى شعاع البشر او كيف الملئكة فاما الاكل
والشرب فمجوز والله تعالى يثيبهم بما فيه لذتهم فان جعل لذتهم فى الاكل والشرب جاز وان
جعلها فى غيره جاز واما التكليف فانه يسقط عنهم لانه لا يصح ان يكونوا مكلفين مثابين
فى حالة واحدة والكلام فى الجن يجرى هذا المجرى بسم الله الرحمن الرحيم
وجدت فى كتبه رحمه الله مسئلة وجيزة فى الغيبة لا يعلم اعلم من كلام من هى فكتبتها على وجهها
وهى الحمد لله حمدا مرتبطا للنعم مستدفع للنقم وصلى الله على خير العرب والعجم المبعوث الى سائر
الامم محمد وعلى آله الطاهرين القسم الطاهرين من الفضل والكرم وبعد فان المخالفين لنا
فى الاعتقاد يتوهمون صعوبة الكلام علينا فى الغيبة وسهولته عليهم وليس باول اعتقاد
جهل اعتقدوه وعند التأمل يبين عكس ما توهموه وبيان ذلك ان الغيبة فرع لاصول
صحت فالكلام فى الغيبة لعمرى صعب غير ممكن بيان هذه الجملة ان العقل يقتضى بوجوب
الرياسة فى كل زمان وان الرئيس لا بد من كونه معصوما مامونا منه كل فعل قبيح واذا
ثبت اسهل شى واوضحه او هى مبنية عليها وان كانت غير صحيحة فالكلام فى الغيبة هذان
الاصلان لم يبق الا امامة من يشار الى امامته لان الصفة التى اقتضاها العقل ودل على

وجوبها لا توجد الاخبر وتنساق الغيبة بهذا سوقا ضروريا لا يقرب منه شبهة فيحتاج ان تدل على
صحة الاصلين المذكورين فنقول اما الذى يدل على وجوب الامامة فى كل زمان فهو انا نعلم
علما لا طريق للشك عليه ان وجود الرئيس المطاع المهيب المنبسط اليد الى ادعى الى فعل
الحسن واردع عن فعل القبيح وان الظالم بين الناس اما ان يرتفع عند وجود من
وصفناه او يقل وان الناس عند الاهمال وفقد الرؤساء يتتابعون فى القبيح ويفسد
احوالهم وتختل نظامهم والامر فى ذلك اظهر من ان يحتاج الى دليل والاشارة اليه كافية
واستقصاء فى مظانه واما الذى يدل على وجوب عصمة الرئيس المذكور فهو ان علة الحاجة
هى ان يكون لطفا للرعية فى الامتناع من فعل القبيح وفى اعتماد فعل الحسن فان كانت
علة الحاجة اليه فيه موجودة وجب ان يحتاج الى رئيس وامام كما احتيج اليه والكلام فى
امامه كالكلام فيه وهذا يقتضى اما القول بائمة لا نهاية لهم وهو محال او القول بوجود امام
ترتفع عنه علة الحاجة فاذا ثبت ذلك لم يبق الا القول امام معصوم لا يجوز عليه القبيح وهو
الذى قصدناه وقد شرح ذلك وبسطه مذكور فى اماكنه واذا ثبت هذان الاصلان فلا
بد من القول بان صاحب الزمان بعينه ثم لا بد مع فقد تصرفه وظهوره من القول بغيبته
لانه اذا بطل امامة من اثبت له الامامة بالاختيار لفقد الصفة التى دل العقل عليها وبطل
قول من خالف من شذاذ الشيعة بما صاحبنا كالكيسانية والناووسية والواقفة لا
لانقراضهم وشذوذهم ولفقد الصورة اذ افساد قولهم فلا مندوحة عن مذهبنا
ولا بد من صحته والا خرج الحق عن الامة واذا علمنا بالسياقة التى ساقنا الاصلان ان الامام

هو

هو ابن الحسن عليه السلام وهو غائب ورايناه غائبا عن الابصار علمنا انه لم يغب مع عصمته وتعين فرض الامام
فيه وعليه الا لسبب اقتضى ذلك مصلحة استدعته وحال اوجبته وان لم نعلم وجه ذلك مفصلا لان
ذلك مما لا يلزمنا علمه وان تكلفناه وتبرعنا بذكره كان تفضلا كما انا اذا تبرعنا بذكر وجوه المتشابه
من الآى بعد العلم بحكمة الله سبحانه كان ذلك تفضلا فنقول السبب فى الغيبة هو اخافة الظالمين
له ومنعهم يده من التصرف فيما جعل اليه التصرف فيه لان الامام انما ينتفع به النفع الكلى اذا
كان متمكنا مطاعا مخلى بينه وبين اغراضه ليقوم الجناة ويحارب البغاة ويقيم الحدود ويسد
الثغور وينصف المظلوم وكل ذلك لا يتم الا مع التمكن فاذا حيل بينه وبين اغراضه من ذلك
سقط عنه فرض القيام بالامامة واذا خاف على نفسه وجبت غيبته والتحرز من المضار واجب عقلا
وسمعا وقد استتر النبى تارة فى الشعب واخرى فى الغار ولا وجه لذلك الا الخوف والتحرز
من المضار فان قيل النبى صلى الله ما استتر عن قومه الا بعد اداء ما وجب عليه اداؤه وقولكم
فى الامام يخالف ذلك وان استتاره عليه السلام لم يتطاول ولم يتماد واستتار امامكم قد مضت عليه
الدهور وانقرضت دونه العصور قلنا ليس الامر على ما ذكرتموه لان استتاره التى كان قبل الهجرة ولم
يكن ع ادى جميع الشريعة فان معظم الاحكام واكثرها نزل بالمدينة فكيف ادعيتم ذلك على
انه لو كان الامر على ما ادعيتم من ان الاداء تكامل قبل الاستتار لما كان ذلك رافعا للحاجة
الى تدبيره وسياسته وامره ونهيه ومن الذى يقول ان النبى صلى الله غير محتاج اليه بعد اداء
الشرع واذا جاز استتار النبى صع مع تعلق الحاجة به لخوف الضرر وكانت التبعة فى ذلك لازمة لمن
اخافه واحوجه الى الاستتار وساقط عنه فكذلك القول فى استتار امام الزمان فاما التفرقة

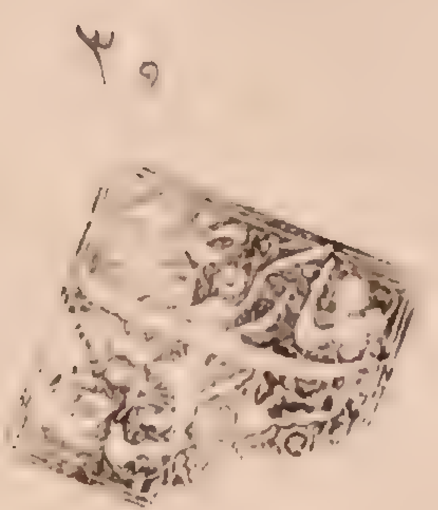
بطول الغيبة وقصرها ها هنا لانه لا فرق بين القصير والممتد وذلك موقوف على علته وسببه فطول
بطول السبب وتقصر بقصره ونقول به والدره والفرق بينه وبين آبائه ظ لانه يظهر بالسيف ويدعو
الى نفسه ويجاهد من خالفه ويزيل الدول فاى نسبة بين خوفه من الاعداء وخوف آبائه لولا
قلة التامل فان قيل فاى فرق بين وجوده غايبا لا يصل اليه احد ولا ينتفع به بشر وبين عدمه
والايجاد احد امه الى حين علم الله تمكين الرعية له كما جاز ان يبيح الاستتار حتى يعلم منهم
التمكين له فيظهر قيل له او لا نحن نجوز ان يصل اليه كثير من اوليائه والقايلين بامامته
فينتفعون به ومن لا يصل اليه منهم ولا يلقاه شيعته ومعتقدي بامامته فهم ينتفعون
به في حال الغيبة النفع الذي نقول انه لا بد في التكليف منه لانهم مع علمهم بوجوده بينهم
وقطعهم على وجوب طاعته عليهم ولزوجها لهم لا بد ان يخافوه ويهابوه في ارتكاب القبايح
ويخشوا تاديبه ومواخذته فيقل منهم فعل القبيح ويكثر فعل الحسن ويكون ذلك اقرب وهذه
جهة الحاجة العقلية الى الامام فهو وان لم يظهر لاعدائه لخوفه منهم وشدهم على انفسهم
طرق الانتفاع به فقد بينا في هذا الكلام الانتفاع به فقد بينا في هذا الكلام الانتفاع
به لاوليائه على الوجهين المذكورين على انا نقول الفرق بين وجود الامام غايبا من
اجل الخوف من اعدائه وهو يتوجه في هذه الحالة ان يمكنوه فيظهر ويقوم بما فوض اليه
وبين عدمه جلي واضح لانه اذا كان معدوما كان ما يفوت العباد من مصالحهم ويعدمونه
من مراشدهم ويحرمونه من لطفهم منسوبا الى الله سبحانه لا حجة فيه على العباد ولا لوم واذا
كان موجودا استتر باخافتهم اياه كان ما يفوتهم من المصالح ويرتفع عنهم من المنافع منسوبا

اليهم

اليهم وهم الملومون عليه المواخذون به ان هذا ينعكس عليهم في استتار النبي صم فاي شيء قالوه فيه
اجبناهم بمثله هنا والقول في الحدود في حال الغيبة ظاهر وهو انها في جنوب فاعلها اوجناتها فان
ظهر الامام المستحق للحدود وداق وهي ثابتة عليه بالبينة او الاقرار استوفاها منه وان فات ذلك
بموته كان الاثم على من اخاف الامام والجاءه الى الغيبة وليس بنسخ الشريعة في اقامة الحدود
لانه انما كان يكون قبيحا لو سقط فرض اقامتها اقاما والحال ما ذكرناه فلا وهذه جملة متنعه في
الكلام في هذه المسئلة والله المستعان وبه التوفيق مسئلة من كلام قاضي القضاة عليه
عبد الجبار بن احمد في ان المعجزة والمنبه لا يمكنهم الاستدلال على النبوة ذكرت ان المجبرة قد اجترات
في وقتنا هذا على التزام اشياء كان سلفهم يمنعون من التزامها واطلقوا الفاظا كانوا يتوقفون
بل صار ما كان مشايخنا يرومون الزامهم اياه اول ما يفتون به واستغنوا عن الكلام في البدل
وعن كثير من العبادات التي كانوا يعاملون بها وان كان لا محصول لها وغروا على جواز تكليف
العاجز ما عجز عنه ومطالبة الاعمى بالتمييز بين الالوان والزمن على زمانته وتكلف الممنوع صعود
السماء والمشي على الماء ورد الغايب واحياء الميت والجمع بين المتضادات وجعل المحدث
قديما والقديم محدثا وتعذيبه اذا هو لم يفعل ذلك وجاز وافي العقل ان يرسل الله تعالى
الى عباده رسلا يدعون الى الكفر به وان يحسن ذلك منه ومن الفاعل له عند امره وان
يرد القيمة اثنان فيعذب احدهما لانه وحد الله ويعذب الآخر لانه الحد وانكروا ان يكون للحسن
والعقل حقيقة اصلا وبلغني ان منهم من التزم انه ليس في افعال الله تعالى ما هو حسن لانهم لما
علقوا قبح القبيح بنهي الله تعالى ليس بمنهي لم يقبح منه شيء لزوال علة القبح منه شيء لزوال علة
والله اعلم

القبح عن افعاله الحسن او علة الحسن فيها وهى الامرية ولا ابتدا افعاله في اتصل بنا انهم مردوا على ذلك فخالفوا
نص القران والاجماع وخرجوا عن سابر الاديان ولم يحجوا عن شئ وان ظهر امره الا الخوف عاجل محجوا
صروره لا انقبل العام منهم والانقادهم السلطان عليه من جواز ظهور المعجز على الكذاب المدعى
للنبوه فاما من يدعى الالهية لنفسه فقد اجاز ذلك وسئلت ان اصرف طرفا من العناية
الى شرح هذا الفصل وان اذكر من ذلك طرفا يانى ادناه على اقصى ما فى منهم ان شاء الله
ويرالنوه يقال لهم اذا اجزتم ان يضل الله العباد عن الدين ويستفز المكلفين ويخلق الضلال فى
قلوبهم والجحد فى السنتهم فلا يجوز ان يظهر المعجزات على المتقولين ليغتر بذلك المكلفون فيصدقوهم
فيما هم فيه كاذبون فان قالوا لا يجوز لان المعجز لنفسه او لكونه معجزا دال على صدق الصادق
ونبوة النبى فليس يجوز ان المعجز لنفسه ينقلب عما هو عليه ولا ان يخرج ان يكون دليلا على
~~عليه ولا ان يخرج ان يكون دليلا~~ على ما كان دليلا عليه كما لا يجوز ان يخرج المحدث عن كونه دليلا
على ان له محدثا والفعل من ان يكون دليلا على ان فاعله قادر قيل لهم ولم زعمتم ذلك وما
وجه دلالة المعجز على صدق من ظهر عليه ومن اى وجه واشتبه ما ذكرتموه فان قالوا فبينوا
انتم وجه دلالته ما ذكرناه على ما زعمتم انه دليل عليه بيّنا وجه ذلك واوضحناه وبيّنا طريقه
ثم عدنا الى المطالبة بوجه دلالته ما سألناهم عنه عن المسامحة دم المضايقة فان قالوا
لانا راينا دعاء كل متكذب فى ذلك يسمع والعلم عند مسالته لا يقع فعلمنا والعلم عند مسالته
ان من ظهر على يده لا بد من ان يكون مباينا لغيره من المتخرصين اذ لو كان كلهم لوجب ان يقع
عند دعاء كل داع ومسالة كل سايل يقال لهم ما انكرتم ان يكون الغرض فى وقوعه عند دعوى

بعضهم



بعضهم دون بعض هو الاستفساد والتلبيس ولتظنوا ما قلتم انكم علمتموه فصح ان تكون غوايه وتلبيسا
ولو ظهر على يدى كل كاذب وصح لكل مدع لجرت العادة به ولم يتم الغرض استدلالا لاحد من الصادقين
ولوجب ان يكون من ظهر عليه كاذبا فى جميع ما يخبر به كما انه لما دل عندنا وعندكم على صدق الانبياء
لم يجز ان يقع منهم كذب وفى علمنا بصدق من ظهر على يديه فى كثير مما يخبر به دليل على ان المعجز دليل
الصدق لا الكذب يقال لهم انا لم نسلم ان يكون دلالة على كذب الكاذب وانما سمينا كونه تلبيسا
واضلالا وما كان كذلك فليس يجب ان يجرى على طريقه ولحله واذا كان هذا الزامنا
سقط ما تعلقتم به وايضا فان العلم ليس هو تصديقا لمن ظهر عليه فى كل ما يخبر به وانما هو تصديق
له فيما اخبر من النبوة لنفسه وتحمله الرسالة عن ربه واذا كذلك ثبت انه لم يظهر قط الا
تصديقا لمن كذب فى هذا المعنى فاما صدقه فى غير ذلك فلا تعلق له بالمعجز وانما قلنا نحن
ان الرسول لا يجوز ان يكذب فى شئ من اخباره لان فى كونه فى غير ما اداه عن الله انما ما لتنفيرا
عنه وليس يجوز ان يرسل الله من يكون كذلك كما لا يجوز ان يفعل شيا من ضروب الاستفساد
وهذه طريقة لا تتم على اصولكم فالمطالبة بحالها فان قالوا اليس يخلو المعجز من ان يكون
دليلا على الصدق او الكذب فان كان دليلا على الصدق او الكذب فان كان دليلا
على الصدق فهو ما قلناه وان كان دليلا على الكذب لزم فيه ما الزمنا قيل لهم ما انكرتم
الا يكون دليلا على احدهما وان يكون الغرض فيه هو التلبيس على ما بينا فهل من مضل وهاد
انكرتم وان يكون تصديقا للكاذب مخصوص وهو المدعى للنبوة فلا يوجد الا كذلك فهل
من شئ يدفعون به ما طولبتم به وان تجدوا الى ذلك ابدا دليل لهم آخر ان قالوا ان المعجز تصديق

لمن ظهر عليه فكما لا يجوز ان يصدق الله احدا ان يخبر بانه صادق وهو كاذب فكذلك لا يجوز ان
يصدق بما يجري مجرى القول من الفعل ويقال للنجارية منهم المسئلة عليكم في البابين واحدة فلم
لا يجوز ذلك ويقال للكلابية نحن نلزمكم ذلك فبم تتوصلون فان قالوا قد ثبت ان الله
صادق لنفسه او ان الصدق من صفات ذاته فليس يجوز عليه الكذب في شيء واخبار كما
انه اذا كان عالما لنفسه لم يجز ان يجهل شيئا من معلوماته قيل لهم هذا سلمنا لكم هذا الذي
لا سبيل لكم اليه وسنبين بطلان دعواكم له فيما بعد ولكن كيف بناء ما سالنا كم عنه على
ما سلمناه لكم وذلك ان الكذب لم يمتنع وقوعه من القديم تعالى لانه يجوز ان يقع منه ملحنا
في القبح وانما استحال عليه لانه موصوف بضده لنفسه وليس هذا المعنى موجودا فيما سالنا
عنه لان المعجز فعل من افعال الله فما الجامع بينهما فلا يجدون شيئا دليل آخر لهم ان قالوا
لو جاز ان يظهر الله المعجز على الكذابين لكان لا سبيل لنا الى الفصل بين الصادق والكاذب
والنبي والمتنبي من جهة الدليل ولكان القديم تعالى غير موصوف بالقدرة على ان يدلنا على
الفصل بينهما وهذا تعجيز له وقد دل الدليل على ان القدرة من صفات ذاته فما ادى الى خلاف ما
دل عليه الدليل فهو باطل قيل لهم فقولكم اداكم اليه وذلك ان كذب الكاذب اذا كان لم لا يخرج
القديم من ان يكون قادرا عليه ولم يكن قبح الفعل يومنا من وقوعه منه تعالى على قولكم فما
انكرتم من انه لا سبيل لنا ولا للقديم تعالى الى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل
الا ترون ان من خالفكم في اجازة الضلال عن الدين على الله تعالى قبح ذلك كيف يمكنه
ان يستدل بظهور المعجز على صدق من ظهر عليه وانكم مخصوصون بتعذر ذلك عليكم وعلى اصولكم

هذا

هذا القول مقتضى اصولكم وفرع على مذاهبكم فان كان قولكم صحيحا فهو صحيح فلا تابوه وان كان باطلا
قولكم الذي ادى اليه باطل ارايتم ان لو جعلنا ابتداء السوال عن هذا فقلنا لكم اذ اجاز ان يضل الله
عن الدين ويفعلون غير ذلك من ضروب القبيح فما الدليل على انه موصوف بالقدرة على
الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل فما كان يكون جوابكم عن ذلك فان قالوا
اذا ثبت ان القدرة من صفات ذاته وكان هذا وجها يمكن الفصل فيه وطريقا يمكن سلوكه
ويتطرق منه الى الفرق بين النبي والمتنبي وجب ان يكون القديم موصوفا بالقدرة على
ان يفرق لنا بينهما والا كان ذلك تعجيزا قيل لهم ولو زعمتم ان هذا وجه يمكن الفصل منه على
تلك الاصول وما الفرق بينكم وبين من قال انه لو كانت العقول لا تدل على ان القبيح
لا يجوز على الله وان الاضلال عن الدليل سائغ منه جائز في حكمه لكان العقل مقتضيا انه
لا سبيل الى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل ولكان ذلك من قسم المحال
الذي لا تصح القدرة عليه ولا العجز عنه ثم يقال لهم اليس في المعلومات ما لا يصح ان يعلم
من وجه ويصح ان يعلم من غيره ولا يجب ان تعالى ان القديم لو لم يكن موصوفا بالقدرة
على ان يعلمناه من ذلك الوجه لاقتضى ذلك تعجيزه واخراجه عن صفة هو عليها لنفسه
وهذا كالعلم بما كان يكون وساير ما يجري العلم به مجرى العلم بالغيب فانه لا يصح ان يعلمه
بالادلة العقلية ولا يوصف تعالى بالقدرة على ان ينصب لنا دليلا على وجوده عقليا
وكونه او يجعل الاجسام دلالة عليه كما يكون دلالة على الله وان جاز ان يعلمنا ذلك
عند الادراك والخبر المتواتر او يضطرنا الى وجود ذلك ابتداء وكذلك ما تنكرون

ان يكون تعذر وقوع العلم لنا من جهة الدليل بالفصل بين الصادق والكاذب لا يوجب تعجيزه تعالى
لانه ليس القدرة عنه كما تجوز القدرة عليه ويقال لهم اليس ما جرت العادة من نحو طلوع الشمس
وغروبها ونحو ذلك لا يصح ان يكون دليلا على نبوة احد من الانبياء ولا يوصف القديم
تعالى بالقدرة على ان يجعل دليلا على صدق احد منهم وهو على ما هو عليه الآن فاذا قالوا بلى قيل
لهم فما انكرتم الا يكون في العقل دليل على الفصل بين الصادق والكاذب وان كان ذلك ممكنا من
غير جهة الدليل العقلي فان قالوا ان ما جرت به العادة قد كان ممكنا ان يجعله دليلا بان لا يجري
العادة به فيكون حدوثه على ما يحدث عليه الآن نقضا للعادة اخرى فيستدل به على صدق
من ظهر عليه قيل لهم الخبر ما جرت به العادة وزال هذا المعنى عنه اوجب ذلك خروج
القديم عن صفة قد كان عليها لنفسه او حدوث صفة نقص او عجز له فاذا قالوا لا لانه لما
صار الى حد يستحيل الاستدلال به لم يصح ان يوصف القديم بالقدرة على ان يجعله دليلا
والعجز انما يصح على ما يصح القدرة عليه قيل لهم فكذلك ما كان في الاصل مستحيلا ان يعلمه
لنا بالادلة العقلية لم يجز ان يقال انه يقدر عليه او يعجز عنه ونعاد عليهم ما ذكرناه من العلم بالكائنات
والغائبات ثم يقال لهم ما الفصل بينكم وبين من قال انه لو لم يجز ان يظهر الله المعجزات على
المتنبيين لم يكن القديم تعالى موصوفا بالقدرة على ان يضل الناس عن الدين هذا
الضرب من الضلال وان يلبس عليهم هذا النوع التلبيس وقد ثبت ان القدرة من
صفات ذاته والتلبيس من صفات فعله وهذا وجه يمكن ان يضل منه عن الدين فلو لم
يصح ان يفعله لكان ذلك تعجيزا له فان قالوا لا يكون ذلك تعجيزا لانه قادر على ان يضلهم

بغير

بغير هذا الضرب من الاضلال قلنا لهم فقولوا ايضا بما الزمنا يكون ولا يكون تعجيز الله تعالى
لانه قادر ان يعلمهم الصادق من الكاذب من غير جهة الدليل بان يضطرهم الى ذلك وهذا
هدم لهذا المذهب ونقض لا نسبتهم عن الشغب فان قالوا هو قادر على ذلك لكن لا يفعله لئلا
يخرج بفعله اياه عن صفة هو عليها لنفسه قيل لهم ان خروج الشيء عن صفة هو عليها لنفسه
لا يكون مقدورا له فما انكرتم ان يكون قد فعله مخرج عن تلك الصفة وهذا ما اوردنا الزامكم
من اقبح الوجوه فان قيل الستم تجيزون وقوع ما علم الله تعالى انه لا يكون وان كان خالو كان
لكان حسنا ولم يمتنع ان تعلموا انه لا يقع وان كان وقوع مثله جائزا ما هو حسن فما
انكرتم ان يكون وقوع مثله جائزا ما هو حسن فما انكرتم ان يكون وقوع هذا الضرب من
الاضلال غير جائز وان صح ان نعلم انه لا يقع وان جاز وقوع غيره من الاضلال منه
وان يكون المانع من هذين ان احدهما مؤد الى تجهيل الله والآخر الى تعجيزه تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا قيل لهم انا لم نمنع من لجازة كون ما علم الله انه لا يكون اذا اردنا
بالجواز معنى الشك من حيث ذكرتم لكن متى علمنا ان الله عالم بان شيئا لا يكون فنحن
عالمون بانه لا يكون لانه لا يجوز ان يعلم ان عالما من العالمين قد علم كون شيء او انه ما
لا يكون ونحن شاكون او جاهلون بكونه او انه ما لا يكون لان العالم بان العالم عالم
لا بد من ان يكون عالما بان المعلوم على ما علمه عليه ولهذا نظائر من مدلول الدليل
ونحو ذلك فاما سألتم عنه انما امنا من وقوعه علمنا بانه لا يقع وسؤالكم مبني على ذلك
والابطل واضمحل وما الزمنا يكون فانما ادعيتم انه مؤد لكم الى القول بما لا تلزمونه من

تعجيز الله تعالى فارينا كم انه ان كانت اصولكم صحيحة فانه لا يؤدي الى ذلك بل يؤدي الى احالة
القدرة على ما لا يصح ان يكون مقدورا وذكرنا النظاير من خاص قولكم ومما يتفق فيه
معكم مما يستحيل وصف القديم تعالى بالقدرة عليه ولم يوجب ذلك تعجيزه ولا اخراجه
عن صفة من صفات ذاته واذا كان هكذا فليس بين ما الزمنا يكون وبين ما سالتم عنه
نسب ثم يقال لهم انا لا نسالكم عن ضلال فرضنا في نفس المسئلة انه مما علم انه لا يقع كما
سئلتم عن هدى فرضتم في المسئلة انما قد علم لا يقع انما سالناكم عن ضلال موقوف على
الدليل وفي جواز وقوعه والشك في كونه يتكلم معكم ليس يخلو من ان يكون مما يصح وصف
القديم تعالى بالقدرة على انجاده على الوجه الذي سالناكم عنه او لا يصح ذلك بل يستحيل
فان كان مما يستحيل وصفه بالقدرة عليه فليس بنزيله يلزمكم اذا لم تصفوه بالقدرة عليه
تعجيز الله فلا تلزموا انفسكم ذلك كما يلزمكم ولا يلزمنا ايضا تعجيز الله متى لم نصفه بالقدرة
على ما يستحيل لم يكون مقدورا من الجمع بين المتضادات وساير المحالات وان كان مما
يصح وصف القديم بالقدرة عليه فما الذي امن من وقوعه فان الحال عندنا يختلف في
مقدورات القديم وتتفق عندكم وذلك ان قبح القبيح يومننا من وقوعه منه تعالى لادلتنا
المشهودة في ذلك وما ليس بقبيح فلا سبيل لنا الى الامتناع من تجويزه ولا يؤمننا
من وقوعه الا الخبر الصادق اذا ورد بنفي وقوعه وجميع مقدورات القديم عندكم
بمنزلة الحسن من مقدوراته عندنا لان قبح القبيح لا يحجزه عن فعله بل لا يصح منه شيء على قولكم
فلا امان لكم من وقوع شيء من ذلك الا من جهة الخبر فاذ كنا انما نتكلم في الطرق التي منها نعلم

صحة الخبر

صحة الخبر فقد انسدت عليكم الطرق التي يؤمن من وقوع ما سالناكم عنه وهذا كما ترى يوجب عليهم الانسلاخ
من جميع الاديان والشرايع والشك في ساير الرسل وان يجدوا ان ذلك مذهبيا الاقول
قولهم ثم يقال لهم ايوصف القديم تعالى بالقدرة على ان يظهر المعجزات على الكذابين فان قالوا
لا يوصف بالقدرة على ان يظهر المعجزات ان ذلك قيل لهم فهل يقتضي ذلك تعجيزه تعالى او خروجه
عن صفة من صفات ذاته فان قالوا لا قيل لهم فلم تنفروا من شيء احلتم وصفه بالقدرة عليه اظهار
المعجز على يده لو صدقه لم يستحل ذلك فاذا جاز ان يوصف بالقدرة على شيء على بعض الوجوه
دون بعض فلم لا يجوز ان يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من وجه
دون وجه وهو الاضطرار دون الاكتساب وان قالوا ان القديم موصوف بالقدرة على اظهار
المعجز على الكذابين قيل لهم فما الذي يؤمن من فعله فان قالوا لو فعله لخرج من ان يوصف
بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل لهم فكانهم يقدر انه يخرج
نفسه من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه فان قالوا نعم قيل لهم فما
يؤمنكم ان يفعل ذلك فان خرج من ان يكون قادرا الان خروجه عن كونه قادرا لو كان
امرا مستحيلا لما صح ان يكون مقدورا للقادر كما ان جعل القديم محدثا والمحدث قديما لما
مستحيلا لم ان يتعلق بقدرة قادر فان قالوا الا نقول انه لو فعل لخرج من ان يكون قادرا على
ما يصح وصفه بالقدرة عليه لكن فعله لاستحال وصفه بالقدرة على الفصل بين الصادق
والكاذب من طريق الدليل قيل لهم لا ضير ما يكرون ان نفعله وان استحال ذلك بعد فعله
فان منزلة هذا ان يكون بمنزلة نفس الشيء انه متى اوجد فصار موجودا باقيا استحال وصفه

بالقدرة على ايجاد الباقى وان كان فى قبل ذلك موصوفا بالقدرة على ايجاده واذا كان هذا هكذا

فما الذى لو منكم من وقوعه فلا تجدون شيئا فصلا عن الحجة وقد الزمهم الشيخ ابو عبد الله

في اصل هذا الكلام فقال ما الفصل بينكم وبين من قال ولو جاز ان يضل الله عن الدين

كلنا لا نامن ان يكون جميع ما فعله ضلالا ولم يصل الى الفرق بين الضلال والهدى ولكان

القديم تعالى لا يوصف بالقدرة على الفصل بين الضلال والهدى فان قال منهم قائل

ما يفعله القديم تعالى ولم يتعلق لنا به امر ولا نهى فليس بضلال ولا هدى وما امر به ونهى

عنه فليس الامر والنهى وليس على كونه هدى وضلالا بل هما علة كونه كذلك وليس

المعجز كذلك لانه انما يدل على صدق الصادق وليس هو ما لم يكون الصادق صادقا واذا

كان هكذا لم يكن هذا الالزام نظيرا لما قلناه فان نقلتم الكلام الى ان الضلال والهدى لم

يكن ضلالا وهدى الا بالامر والنهى اخرجتم هذه المسئلة الى شىء اخر فيقال لهم

اليس ما امر الله تعالى به من الاعتقادات والاخبار عن المرهات وما فعله من ذلك فينا

لا يدل فعله له وامره به على ان معتقد الاعتقاد ومخبر الخبر على ما هما به بل لا يمتنع ان يكون

الاعتقاد جهلا والخبر كذبا ولا يمكن ان يكون فعله وامره دليلين على ان مخبر الخبر الذى

امر بفعله ومعتقد الاعتقاد الذى تولى فعله او امر به على ما هو عليه ولا يوصف بالقدرة

على ان يدل على حق ذلك من باطله فاذا قالوا بلى قيل لهم ولم يخرج بهذا عندكم عن صفة

هو عليها فى ذاته ولا اوجب صفة نقص له كما انكرتم انه لا يمكن ان يجعل المعجز دليلا على

صدق من ظهر عليه ولا يوجب ذلك تعجيزا له ولا خروجه عن صفة من صفات ذاته فقد بان

صحته ما

صحته ما الزمهم اياه بطريق الكلام معه فان قالوا وانتم ايضا تقولون انه لا سبيل الى ابتداء الاستدلال

على ان الله تعالى حكيم لا يفعل القبيح او يامر به او يفعله اياه قبل الادلة العقلية التى هى تدل على

ان القبيح لا يجوز عليه فكيف انكرتم مثل هذا علينا قيل له بمثل ما قلناه طالبنا وذلك انه لما كان

ابتداء الاستدلال بذلك غير ممكن احلناه وقلنا ان القديم تعالى لا يجوز ان يوجب علينا الاستدلال

به ولا ان يجعله دليلا على ما لا يمكن ان يستدل به علينا فاذا كنا قد بينا ان الاستدلال بالمعجز على

سياق مذهبك يجب ان يكون كذلك فلا تقول انه لو لم يمكن الفصل بين الصادق والكاذب

لادى ذلك الى تعجيز الله تعالى اذا لم لا تصح القدرة عليه ولا العجز كما قلنا نحن كما

ذكرتم عنا فقد بان انه لا متعلق لهم بشىء من الرسل على وجه ولا سبب نعوذ بالله من الحيرة

فى الدين فاما القرآن فانه انما يعلم انه كلام الله تعالى او حكاية لكلامه او افهام

لكلامه على ما يطلقه بعضهم بخبر الرسول وذلك انه لا يمتنع ان يخلق الله القدرة على

نظمه والعلم بكيفية تاليفه ووضعه على الوجه الذى لكونه عليه يكون بليغا فصيحا قد راق الفصاحة

والبلاغة لم تجر العادة بمثله فى بعض البشر اما فى من جاء به او فى ملك من الملائكة او بحنى من

الجن ونحو ذلك واذا كان هذا سايغا فى قدرة الله تعالى ولم يكن قبح ذلك وكونه مستحيلا

ما نعا من وقوعه من القديم تعالى وكنا قد بينا ان العلم بصدق الرسول متعذر على اصولهم فلا

طريق لهم الى العلم بانه كلام الله عينا او حكاية او افهاما فان قالوا قد علمنا انه ليس

من كلام رسول الله لعلمنا بمقدار كلامه فى الفصاحة والبلاغة لما تادى الينا من خطبه

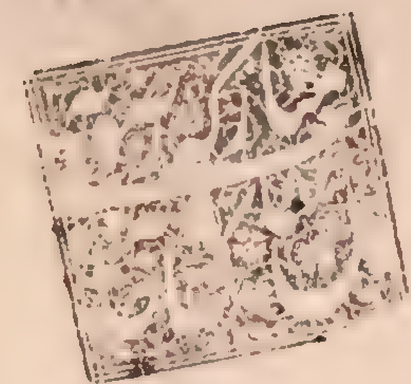
ومحاوراته فى المواضع التى كان يقصد فيها ايراد فصيح الكلام ويتعمل بذلك ويجتهد فيه ونا

لم تجر العادة لوقوع مثله بين الكلام البشري فآمنا ذلك من ان يكون كلاما قيل لهم ما انكرتم ان
يكون القديم تعالى هو الذي يقدر ويخلق فيه العلم بالفصاحة متى عرض وان تعرض عليه ويدعي
الرسالة منه وتمنع ذلك منه عند مخاطباته وخطبه تلبيسا واضلالا وغواية واستفسادا
واذا كان هكذا فلم لا يكون كلامه ثم لا تجوزون ان يكون كلام غيره من البشر كالجن
والملائكة فانكم لا تقفون على قدر فصاحة اولئك وبلاغتهم وباي منظوم الكلام ومنثوره
لهم ويقال للنجارية منهم بم تدفعون ان يكون في اخبار القرآن وان كان كلام الله تعالى
ما هو كذب وان كان فيها ما هو صدق لان الكلام فعل من افعاله فكما لا يمتنع ان يكون في
افعاله الجور والعدل والحسن والقبيح لم يمتنع ان يكون فيها الكذب والصدق والباطل والحق
فلا يجدون شيئا سوى ما تقدم من وقد نقضناه وقد تتوهم الكلابية انها تقضت من
هذا الالزام بقولها انه تعالى صادق والصدق من صفات ذاته فليس يجوز ان يوصف بهذا
للصدق ويستدلون على انه صادق بان تقولون القرآن فليتضمن ما لا يشك في انه صدق
كالخبر عن الليل والنهار والسماء والارض ونحو ذلك فاذا حصل صادقا في شيء لم يجز ان
يكون كاذبا في غيره لان الصدق من صفات ذاته فيقال لهم اليس قد ثبت انه صادق
في بعض ما يصح ان يكون صادقا عنه دون بعض فلا يجوز ان يكون عالما بعض ما
يصح ان يكون قادرا عليه دون بعض قادرا فاذا قالوا بلى قيل لهم فما انكرتم ان كان يكون
كاذبا في بعض ما يصح ان يكونه صادقا عنه وان لم يجب ان يكون حالا ببعض ما يصح ان
يكون عالما ولا قادرا على بعض ما يصح ان يكون قادرا عليه فاذا قالوا هو صادق في

جميع

في جميع ما يصح ان يكون صادقا عنه الا انه لم يحك ذلك لنا او لم نفهمناه يقال لهم خبرونا عن هذه
الحكاية والاخبار انهما ليستا من صفات فعله لا من صفات ذاته فاذا قالوا بلى قيل لهم افهي في نفسها كلام فان
فان قالوا لا قيل فكيف تعلمون ان الله قد صدق في شيء وما معنى ذلك وما سمعتم كلاما وانما
يعلمون عقلا انه نزل متكلما لنفي الخرس والسكوت عنه على ما تدعون عن ذلك والخرس والسكوت
قد ينفيهما بالكذب كما ينفيان بالصدق ويعد من ضروب الكلام فلم قلتم انه صادق ولم تسمعوا كلاما
صدقا ولا كذبا وما يدريكم لعله كاذب لنفسه او الكذب من صفات ذاته فان قالوا هذه الحكاية
نفسها كلام قيل لهم ومن المتكلم بهذا فان قالوا القديم تعالى قيل لهم اتجوزون ان يوصف بانه متكلم
من وجهين من صفات ذاته ومن صفات فعله فان قالوا نعم قيل لهم فما انكرتم ان
يكون صادقا من صفات ذاته كاذبا من صفات فعله فان قالوا لو لزمنا هذا للزمكم
ان يكون عالما لنفسه جاهلا بجهل محدث قيل لهم لو قلنا او احدنا ان يكون عالما بعلم
لنفسه لما رضينا الزمناكم لكنا لا نجيز ذلك وانتم قد اجزتموه في الكلام فما الفصل
فان قالوا ان المتكلم بهذه الحكاية غير الله قيل لهم فما انكرتم ان يكون ذلك الغير صادقا
لذاته يوجب ان يكون ذلك الغير صادقا لذاته في كلامه فان قالوا انه حكاية لكلامه قيل
لهم وكيف علمتم انه حكاية لكلامه بخبر الحاكي او بان سمعتم كلام الله فان كنتم سمعتم كلام الله
فان كنتم سمعتم كلام الله فانتم وليس هو هذا اذا سمعونا اياه وعرفونا انه هو ومن سمعتموه
وان كنتم انما سمعتم كلام الحاكي واضافه اياه الى الله فلم زعمتم ان ذلك الحاكي قد صدق
على قوله ان هذا المسموع منه حكاية لكلام الله فلا يجدون في ذلك شيئا ثم يقال لهم

ان الحكاية للكلام انما يكون ايرادمثله او يذكر معناه والمحدث لا يكون مثل القديم فاذًا هذا
المسموع انما هو خبر عن كلام الله فما انكرتم ان يكون كذبا ممن وقع من قديم او محدث
وان يكون كون القديم تعالى صادقا في نفسه لا يمنع من ان يكون هذا كذبا فان قالوا
ليس بكلام اصلاً قيل لهم فقد زال الشغل عنا بها لم زعمتم ان الله صادق او صدق
في شئ من كلامه وهذا مما لا حيلة فيه ثم يقال لهم كيف تعلمون ان الخبر عن السماء والارض
وما زعمتم انه صدق لا شك فيه من اخبار القران خبر عما تناوله اللفظ حتى قضيتم انه صدق
والصدق لا يكون صدقا حتى يكون خبرا ولا يكون خبرا حتى يعرف قصد المعرف المخبر به الى
المخبر عنه والالغاز والتعمية قد يعتوران في الكلام وهما باب من التلبيس والاضلال فلم لا
يجوز ان يكون الفاظ القران كلها خارجة من تلك الوجوه فلا يكون فيها شئ قصد به الخبر عما
تناوله اللفظ وهذا ايضا لا حيلة لهم فيه ثم يقال لهم خبرونا عن الرسول نفسه كيف نعلم
يعلم ان القران كلام الله او حكاية لكلامه وليس بامن ان يكون الملك قد ادعى الرسالة
به اذ لا بد من ان يكون قادرا على امثاله وليس يمكنه حجة من عقل يمنع بها من اجازة التلبيس
على الله والتمكين من ذلك وعصمة الملائكة انما تعلم سمعا وتجويز خلفهم على ما ورد به
السمع نعلم عقلا ما ورد به السمع نعلم عقلا فكيف يعلم انه رسول الله بل كيف لا يجوز ان
يكون الله هو الذي امره بالتكذيب عليه وبماذا تعلمون انه مطيع مؤد لرسالته دون ان
يكون متمردا عليه وقد قلتم ان التلبيس يجوز على الله وهذا ايضا مما لا حيلة لهم فيه فان قالوا
الرسول يعلم صحة ما اخبر به الملك اضطرارا وكذلك نعلم ان الرسول الينا صادق



اصطرارا قيل لهم افيصح ان يعلم ذلك الا استدلالا فان قالوا نعم طولبوا بالحجة وليس الى ذلك
طريق فان قالوا نعم طولبوا بالحجة وليس الى ذلك طريق وان قالوا لا قيل لهم فقد صرتم الى ما
كنتم تمنعون منه من ان لا يوصف القديم بالقدرة على ان يدل على صدق الصادق والفرق بين
النبي والمتنبي واقبح الوجوه واذا صح هذا فما انكرتم ان يكون المنظر في هذا هو وقوع العلم
الضروري بصدق الرسول فاما العلم بوجوده او عدمه فبيان فان قالوا كذلك قيل لهم
فطهوره الان على الكذابين اجوز ما يكون اذ كان لا يعتبر به وان يوجب الله علينا تصديق
من لا علم معه فان مروا على ذلك قيل لهم فليس للرسول بمعجزه حجة وانما مدعى على ضماير الناس
انهم يعلمون صدقه ويقولون انا لا نعلم شيئا من ذلك ولا يمتنع ان يكون مع المتنبي الذي يعارضه
معجز يحتج به وهو خال من ذلك لا يدلي بحجة وهذا خروج جميع الاديان والملل ولا مذهب
لكم عند الاتيان مذهبكم فليس لذكر الاجماع في هذا مدخل ولا يتعلق به من بينهم شيئا
لان الاجماع انما يعلم سمعا بقول الرسول لولا ذلك لم يكن اجماع المسلمين اولى بالصحة
مما اجمع عليه غيرهم من طريق الراي ودخول الشبهة تمت المسئلة مسئلة سئل فيها المرتضى
رضي الله عنه فقيل ما يقال لمن يدعى عند اقامة الدليل على حدوث الجسم والجوهر والعرض
شيئا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض احدث الله الاشياء منه وما الذي يفسد دعواه
غير المطالبة له بالدلالة على صحتها الجواب والله التوفيق اول ما نقوله في هذا
الباب ان احداث شئ من شئ غيره كلام ظاهر الفساد لان المحدث على الحقيقة هو
الموجود بعد ان كان معدوما واذا فرضنا انه احدث من غيره فقد جعلناه موجودا

في ذلك الغير فلا يكون محدثا في الحقيقة ولا موجودا عن عدم حقيقي فكانما قلنا انه محدث وهذا مما نقض
على ان الجواهر والاجسام انما حكمنا بحدوثها لانها لم تخل من الاعراض ولم تتقدم في الوجود
عليها وما لم يتقدم المحدث فهو محدث مثله واذا كانت الاعراض التي توصلنا بحدوثها
الى حدوث الاجسام والجواهر محدثة لا من شيء ولا عن هيولى على ما يتوهم هولاء المتفلسفون
فيجب ان يكون الجواهر والاجسام ايضا محدثة على هذا الوجه لانه اذا اوجب ان يساوي
ما لم يتقدم المحدث له في حدوثه فيجب ان يساويه ايضا في كيفية حدوثه على انا قد بينا ان
ما احدث من غيره ليس بمحدث في الحقيقة والعرض ان من احدث من طين او شمع صورة
فهو غير محدث لها على الحقيقة وكيف يكون كذلك وهي موجودة الاجزاء في الطين
والشمع وانما احدث المصور تصويرها وتركيبها والمعاني المخصوصة فيها وهذا يقتضي
ان الجواهر والاجسام على مذاهب اصحاب الهيولى غير محدثة على الحقيقة وانما الحدث
التصوير والتركيب واذا دل الدليل على حدوث الجميع الجواهر والاجسام بطل هذا
المذهب فاما الدليل يدل على بطلان قول اثبت شيئا موجودا ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض من غير جهة المطالبة له بتصحيح دعواه وتعجيزه عن ذلك فهو انه لا حكم لذات موجودة ليست
بجسم ولا جوهر ولا عرض يعقل ويمكن الاشارة اليه وما لا حكم له من الذوات والصفات
لا يجوز اثباته ولا بد من نفيه لانه يؤدي الى اثبات ما لا فرق بين اثباته ونفيه وتجويز ذلك
يؤدي الى الجهالات والى اثبات ما لا يتناهى من الذوات والصفات وقد بينا هذه
الطريقة في مواضع كتبنا لا سيما الكتاب الملخص في ابواب الاصول على انا نقول للمثبت

الهيولى وادعى انه اصل للعالم وان الاجسام والجواهر منه لحدوثه لاتخ هذه الذات التي تسميها
بالهيولى من ان تكون موجودة او معدومة وما نريد بالوجود ما تعنونه انتم بهذه اللفظة
للوجود عندكم يكون بالفعل ويكون بالقوة ويكون الموجود عندكم موجودا بالقوة
او بالفعل وانما نريد بالوجود هذا الذي نعقله ونعلمه ضرورة عند ادراك الذات المدركات
لان احدنا اذا ادرك الجسم متحيزا علم ضرورة وجوده وثبوته وكذلك القول في الالوان
وما عداها من المدركات فان قالوا هي موجودة على حد يدكم قلنا فيجب ان يكون متحيزة
لانها لو لم تكن بهذه الصفة ما جعل منها المتحيز الا ترى ان الاعراض لما لم يكن متحيزة لم
يمكن ان يحدث منها المتحيز واذا اقروا فيها بالتحيز فهو من جنس الجواهر وبطل القول بانها
ليست بجوهر ووجب لها الحدوث لان دليل حدوث الاجسام متضمنها وتشتمل عليها فبطل
ايضا القول بقدمها ونفي حدوثها وان قالوا هي معدومة قلنا اذا كانت معدومة على الحقيقة
فما نفعكم اثبات قدمها ولا حدوث لان هذين الوصفين انما يتعاقبان على الموجود
وكانكم تقولون ان الله تعالى جعل من هذه الهيولى المعدومة جواهر واجساما موجودة وهذه
موافقة في المعنى الاول الحق القائلين بان الجواهر في العدم على صفة تقتضي وجوب التحيز
لها متى وجدت وان الله تعالى اذا اوجد هذه الجواهر وجب لها في الوجود التحيز لما هي
عليه في نفوسها من الصفة في العدم الموجبة لذلك بشرط الوجود وان الفاعل انما يؤثر في
صفة الوجود ولا تاثير له في الصفة الوجود التي كانت عليها الجواهر في العدم على ان هذه
الطريقة اذا صاروا اليها تقتضي ان الاجناس الاعراض كلها هيولى لان الدليل

قد دل على ان للسواد وكل جنس من الاعراض صفة ثابتة في حال العدم تقتضي كونه على الصفة
التي تدل عليها ان كان مما تدرك في حال الوجود وان الفاعل انما يوثر في احداثه وايجاده
دون الصفة التي كان عليها في حال العدم والقول في الاعراض كالقول في الجواهر في هذه القضية
فيجب ان يكون للجميع هيولى لان الطريقة واحدة وكلام هؤلاء ابدا غير محصل ولا مفهوم وهم
يدعون التحديد والتحقيق وما ابعدهم من ذلك مسئلة في العصمة ما حقيقة العصمة التي
نعتقد وجوبها للانبياء والائمة عليهم السلم وهل هو معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من
المعصية ام معنى يضامه الاختيار فان كان معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية
فكيف يجوز الحمد والذم لفاعلهما وان كان معنى يضامه الاختيار فاذكروه ودلوا
على صحة ما يقتضيه وجوب اختصاص المذكورين به دون من سواهم فقد قال بعض
المعتزلة ان الله تعالى عصم انبياءه بالشهادة لهم بالاستعصام وضلل قوما بنفس الشهادة
عليهم بالضلال فان يكن ذلك هو المعتمد فانعم بذكره ودل على صحته وبطلان ما
عساه نعلمه من الطعن عليه وان كان باطلا دل على بطلانه وصحة الوجه المعتمد دون ما سواه
الجواب وبالله التوفيق اعلم ان العصمة هي اللطف الذي يفعله الله تعالى فيختار العبد عنده
الامتناع من فعل القبيح فيقال على هذا ان الله تعالى عصمه بانه فعل ما اختار عنده العدول
عن القبيح ويقال ان العبد معتصم لانه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الامتناع
من القبيح واصل العصمة في وضع اللغة المنع يقال عصمت فلانا من السوء اذا منعت
من حلوله به غير ان المتكلمين اجروا هذه اللفظة على من امتنع باختياره عند اللطف

الذى

الذي يفعله الله به لانه اذا فعل به ما يعلم انه يمتنع عنده من فعل القبيح فقد منعه منه فاجروا عليه لفظ المانع
قهرا وقسرا واهل اللغة يتعارفون ذلك ويستعملونه لانهم يقولون فيمن اشار على غيره براي فقبله منه مختارا
واحتمى بذلك من ضرر يلحقه وسوء يناله انه حماه من ذلك الضرر ومنعه وعصمه منه فان ذلك
على سبيل الاختيار فان قيل افتقولون فيمن لطف له بما اختار عنده الامتناع من فعل واحد قبيح
انه معصوم قلنا نقول ذلك مضافا ولا نطلقه فنقول انه معصوم من كذا ولا نطلق فيوهم
انه معصوم من كذا ولا نطلق فيتوهم انه معصوم من جميع القبائح ونطلق في الانبياء والائمة عليهم
العصمة بلا تقييد لانهم عندنا لا يفعلون شيئا من القبائح بخلاف ما تقوله المعتزلة من نفي الكبائر
عنهم دون الصغائر فان قيل فاذا كان تفسير العصمة ما ذكرتموه فالا عصم الله جميع المكلفين
وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح قلنا كل من علم الله ان له لطفا يختار
عنده الامتناع من القبائح القبيح فانه لا بد ان يفعله وان لم يكن نبيا ولا اماما لان
التكليف يقتضي فعل اللطف على ما دل عليه في مواضع كثيرة غير انا لا نمتنع ان يكون
في المكلفين من ليس في المعلوم شيء متى فعل اختار عنده الامتناع من القبيح فيكون هذا اللطف
لا عصمة له في المعلوم ولا لطف وتكليف من لا لطف له يحسن ولا يقبح وانما القبيح منع اللطف فيمن
له لطف مع ثبوت التكليف فاما قول بعضهم ان العصمة هي الشهادة من الله بالاستعصام فباطل
لان الشهادة لا تجعل الشيء على ما هو به وانما تتعلق به على ما هو عليه لان الشهادة هي الخبر والخبر
عن كون الشيء على صفة لا يوثر في كونه عليها فيحتاج اولا الى ان يتقدم لنا العلم بان زيدا معصوم
او معتصم ويوضح من معنى ذلك ثم يكون الشهادة من بعده مطابقة لهذا العلم وهذا بمنزلة

قد دل على ان للسواد وكل جنس من الاعراض صفة ثابتة في حال العدم تقتضي كونه على الصفة
التي تدرك عليها ان كان مما تدرك في حال الوجود وان الفاعل انما يؤثر في احداثه وايجاده
دون الصفة التي كان عليها في حال العدم والقول في الاعراض كالقول في الجواهر في هذه القضية
فيجب ان يكون للجميع هيولى لان الطريقة واحدة وكلام هؤلاء ابدا غير محصل ولا مفهوم وهم
يدعون التحديد والتحقيق وما ابعدهم من ذلك مسئلة في العصمة ما حقيقة العصمة التي
نعتقد وجوبها للانبياء والائمة عليهم السلم وهل هو معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من
المعصية ام معنى يضام الاختيار فان كان معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية
فكيف يجوز الحمد والذم لفاعلهما وان كان معنى يضام الاختيار فاذكروه ودلوا
على صحة ما يعتزله ووجوب اختصاص المذكورين به دون من سواهم فقد قال بعض
المعتزلة ان الله تعالى عصم انبياءه بالشهادة لهم بالاستعصام ويضلل قوما بنفس الشهادة
عليهم بالضلال فان يكن ذلك هو المعتمد انعم بذكره ودل على صحته وبطلان ما
عساه نعلمه من الطعن عليه وان كان باطلا دل على بطلانه وصحة الوجه المعتمد دون ما سواه
الجواب وبالله التوفيق اعلم ان العصمة هي اللطف الذي يفعله الله تعالى فيختار العبد عنده
الامتناع من فعل القبيح فيقال على هذا ان الله تعالى عصمه بانه فعل ما اختار عنده العدول
عن القبيح ويقال ان العبد معتصم لانه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الامتناع
من القبيح واصل العصمة في وضع اللغة المنع يقال عصمت فلانا من السوء اذا منعت
من حلوله به غير ان المتكلمين اجروا هذه اللفظة على من امتنع باختياره عند اللطف

الذي

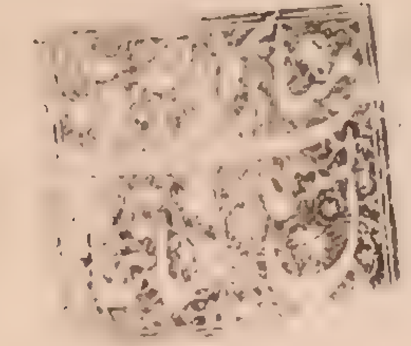
الذي يفعله الله به لانه اذا فعل به ما يعلم انه يمتنع عنده من فعل القبيح فقد منعه منه فاجروا عليه لفظ المانع
قهرا وقسرا واهل اللغة يتعارفون ذلك ويستعملونه لانهم يقولون فيمن اشار على غيره براي فقبله منه مختارا
واحتمى بذلك من ضرر يلحقه وسوء يناله انه حماه من ذلك الضرر ومنعه وعصمه منه وان كان ذلك
على سبيل الاختيار فان قيل افتقولون فيمن لطف له بما اختار عنده الامتناع من فعل واحد قبيح
انه معصوم قلنا نقول ذلك مضافا ولا نطلقه فنقول انه معصوم من كذا ولا نطلق فنوهم
انه معصوم من كذا ولا نطلق فيتوهم انه معصوم من جميع القبائح ونطلق في الانبياء والائمة
العصمة بلا تقييد لانهم عندنا لا يفعلون شيئا من القبائح بخلاف ما تقوله المعتزلة من نفي الكبائر
عنهم دون الصغائر فان قيل فاذا كان تفسير العصمة ما ذكرتم فالا عصم الله جميع المكلفين
وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من ايقاع قلنا كل من علم الله ان له لطفا يختار
عنده الامتناع من القبائح القبيح فانه لا بد ان يفعله وان لم يكن نبيا ولا اماما لان
التكليف يقتضي فعل اللطف على ما دل عليه في مواضع كثيرة غير انا لا نمتنع ان يكون
في المكلفين من ليس في المعلوم شيء متى فعل اختار عنده الامتناع من القبيح فيكون هذا اللطف
لا عصمة له في المعلوم ولا لطف وتكليف من لا لطف له يحسن ولا يقبح وانما القبيح منع اللطف فيمن
له لطف مع ثبوت التكليف فاما قول بعضهم ان العصمة هي الشهادة من الله بالاستعصام فباطل
لان الشهادة لا تجعل الشيء على ما هو به على فانما يتعلق به على ما هو عليه لان الشهادة هي الخبر والخبر
عن كون الشيء على صفة لا يؤثر في كونه عليها فيحتاج اولا الى ان يتقدم لنا العلم بان زيدا معصوم
او معتصم ويوضح من معنى ذلك ثم يكون الشهادة من بعد مطابقة لهذا العلم وهذا بمنزلة

من سُئل عن حد المتوكل فقال هو الشهادة بانه متحرك او العلم بانه على هذه الصفة وفي هذا البيان كفاية لمن
تامل مسئلة سُئل رضي الله عنه عن التاء في قولنا ذات القديم تعالى وفي قولهم صفات الذات ذات
البارى تعالى فقيل هل التاء في ذات للتانيث كقولنا جائتني امراة ذات جمال او هي من نفس الكلمة كالتاء
في قولنا بات فاجاب فقال الجواب ان صفات التانيث لا يجوز اجراؤها على القديم تعالى لانها
تقتضي النقص عن كمال التذكير ولا يجوز عليه تعالى ما يقتضي نقصا وينفي كمالا وليس يعترض على
هذا الذي ذكرناه قولهم علامة ونسابة لان الهاء ههنا ليست للتانيث وانما هي للتاكيد وقوة
الصفة وقولنا ذات لا يقتضي تانيثا والتاء في اللفظ ليست للتانيث بل هي من نفس الكلمة
ولو لم تدل على ذلك الا انه مستعمل في القديم تعالى وهو منزه عن التانيث ويدل على ان قولنا
ذات ليست التاء داخلة فيه للتانيث انه وصف يجري على الذكر والانثى وجميع الموجودات
ويجري على المعدومات كلها عند اكثر المتكلمين فلو كان للتانيث لما جرى على الذكر ولا اختصت
به المؤنثات ولما اجرى ايضا على الاعراض وما لا يصح ان يوصف على الحقيقة بتانيث ولا
تذكير فوضح بذلك انه لا يختص التانيث وانما هو عبارة عن نفس الشيء وعينه فيقول ذات
تخالف الذات كما نقول عين تخالف الاعيان وانما قولنا امراة ذات جمال فالتاء للتانيث
لا محالة لانها تختلف في المذكر والمؤنث فنقول جاءني رجل ذو جمال وامراة ذات جمال ولو لم
يكن للتانيث لما اختلف مع المذكر ولا تخالف المذكر والمؤنث في الوصف فانه ذات على
ما بيناه والله اعلم بالصواب مسئلة استدل من منع من كون الصفة بالفاعل بان قال
لو كانت بالفاعل لكان متى قدر جعل الذات على صفة قدر على اهلها جعلها كل صفة يكون عليها

بالفاعل الا ترى ان من قدر منا على جعل الصوت خبرا فهو قادر على ان يجعله امرا ونهيا وخبرا عن كل
مخبر عنه من حيث كانت هذه الصفات اجمع بالفاعل لكان كونه اسود وابيض بالفاعل لان
الطريق واحد وهذا الطريق واحد وهذا الدليل معترض بان يقال لما انكرتم ان يكون انتقاله بالفاعل
وكونه اسود وابيض بمعنى لان الصفات التي تجوز على الذات تنقسم استنادها فتارة تستند
الى علة وتارة تستند الى الفاعل فما الذي يمنع من استناد الانتقال الى الفاعل والسواد
والبياض الى العلة واذا كنا نجوز ذلك لم يمكن القطع على ان السواد واذا كان لعلة كان الانتقال
كذلك وليس يعصم من هذا السؤال قولهم ان الصفتين اذا كانت كيفية استحقاقهما واحدة لم
يجز ان يكونا مستحقين من وجهين مختلفين فلما كان الجسم يستحق كونه اسود كما يستحق كونه
منتقلا في باب الصحة والجواز والشروط وجب متى كانت هذه الصفة بالفاعل ان يكون الاخرى
كذلك وان كانت لمعنى فكذلك لان الاشتراك في كيفية الاستحقاق وهو حصول الصفة
على وجه الجواز انما يدل على ان الصفة ليست للنفس فاذا انتفى بالاشتراك في هذه الكيفية
كون الصفة مستندة الى النفس وانقسم بعد ذلك ما يمكن استناد الصفة اليه فجاز ان يكون
بالفاعل واخرى بالعلة فمتى علمناه بالدليل ان العلة اثرها قطعنا بذلك ومتى دل على
ان الفاعل اثرها حكمنا به ومتى جوزنا في البعض ان يكون الفاعل هو المؤثر له والبعض
العلة وجب التوقف وترك القطع وهذا حالنا في انتقال الجسم وكونه اسود لجواز ان تستند
الانتقال الفاعل والسواد الى المعنى فلا سبيل بالاعتبار الذي اعتبر ان يقطع على ان
الانتقال لا يجوز استناده الى الفاعل من غير توسط معنى مسئلة ومما استدلوا على ان

الجوهر لا يكون محدثا بمعنى ان ذلك لو وجب فيه لكان المعنى الذى يحتاج اليه فى حدوثه نيفتقر الى معنى
لثا دكنه لم فى العلة التى احتاج اليه من اجلها وهى حدوثه مع جواز الاعدوثه وذلك يؤدى الى اثبات
ما لا نهاية له من اثبات الحوادث وهو مستحيل وهذا الدليل معترض بمثل المسئلة الاولى لانه
لا يمتنع ان يكون حدوث بعض المحدثات لعلة وحدوث البعض بالفاعل وقولهم انهما اذا كان اشتركا البعض الآخر
فى كيفية الاستحقاق لم يجز ان يقتضى احدهما امرا والآخر سواه باطل لان المشاركة فى كيفية
الاستحقاق لم يجز ان يقتضى احدهما امرا والآخر سواه باطل لان المشاركة فى كيفية الاستحقاق
وهو جواز الحدوث يمنع من اسناد الصفة الى النفس واذا ابطل اسنادها الى النفس لم
يمنع انقسام ما يستند اليه فيكون فى بعض الذوات بالفاعل وفى بعض بالعلة وهذا
امر ملتبس لا سبيل معه الى القطع على ان الصفة مستندة الى العلة بل الشك فى ذلك والتجويز
هو الواجب الى ان يدل دليل مسئلة لا يجوز ان يقال ان الشىء شىء لنفسه لان ذكر للعلوم
بانه شىء ليس بصفة لاشتراك الموجود والمعدوم والاجناس المختلفة فى اجراء هذا
الاسم عليها فان قيل فلم تصفون الموجود بانه موجود لنفسه واجراء ذلك فى القديم
تعالى قيل له لان الموجود صفة مجازات يستند الى النفس فان قيل فما تقولون فى العرض
قبل اجراء هذا الاسم على العرض ليس بصفة وان كان معنى قولنا عرض انه الذى لا
لبث له كلبث الاجسام وهذا حكم وليس بصفة مسئلة ان سئل سائل عن وجه المناسبة
بين الافعال فى العقل وبين ما هو لطف فيها من الشرعيات الجواب انا اذا علمنا كون
هذه الافعال اعنى الشرعيات واجبة علمنا ان لها وجه وجوب ومناسبة بين ما هى لطف فيه

وان لم



وان لم يتعين لنا وجه المناسبة غير انهم قد بينوا ما يمكن ان يكون وجهها على طريق الاستظهار والتقريب
وقالوا انه يمكن ان يكون الوجه ان فى الشرعيات من ذكر الله تعالى والرجوع اليه والتمسك بطاعته
وتوطين النفس عليها مثل الذى يجب على المكلف فى التكليف العقلى ان يفعله فاذا عزم على هذا الفعل
ووطن نفسه على الاستكثار منه سارع الى مثله فى العقليات والوجه الثانى ان فى هذه الافعال من يعمل
المشقة على وجوه مخصوصة مثل ما فى تلك الافعال وهذا يسقط استبعاد من يستبعد كونها مصالح فى العقليات
وقالوا انا لا نقطع على انها مصلحة لاى وجه من هذين الوجهين وانما اوردنا تنزيل ما يتوهم
ويستبعد من المناسبة وبينوا ان الطريقة فى ذلك كالطريقة فى الآلام والغموم والمعالجات
وذلك ان من نزلت به الآلام فتلقى لها وطلب التخلص منها بالمكاره والعلاج واحتمى من
الملاذ طلبا للسلامة منها يكون اقرب الى مفارقة المعاصى وفعل الطاعات وتحمل المشقة فيها
ليتخلص من العقاب الدائم ويستحق الثواب الدائم ثم لم يجب ان يعرف التفصيل فى ذلك
ولا ان نقطع على ان هذا هو الوجه دون غيره وبينوا ذلك ايضا بان الانسان اذا
فارق ذنبا وجب عليه التوبة منه لتزيل عن نفسه العقاب ولا فرق بين ان يعرف عند الفعل فادركم
وبين الا يعرفه فى ان وجه وجوب التوبة قد حصل له وقد يمكن من قبلها فى ما كان منه
فكذلك القول فى المصالح لانها انما تجب لما يتضمن من ازالة المضرة واجتلاب المنفعة
المنفعة على ما بين مسئلة اذا قلنا ان النوافل انما نعلمها كذلك بالسمع وهو استحقاق الثواب
عليها وان تركها لا يستحق عليها العقاب فلا بد من بيان ان السمع هو الكاشف عن ذلك
وان العقل لا مدخل له فيه وذلك انه قد تقرر فى القول كونها لما فيه من المشقة فيجب فلو لم يكن

فيها بعض وجوه المصالح لعرضنا لاعتقاد يجرى مجرى العقل لانه كان يجب لولا البيان ان نعتقدها
قبيحا منا ومن حقها ان يكون حسنه والوجه الذى ذكر فى حسنها انها مسهلة للفرايض فكان المكلف
اذا مرن على فعلها واعتادها يكون اقدامه على الواجب اسهل وعلى الواجب اسهل وعلى
النفاد من فعله ابعد فيكون وجها مقويا داعيا الى فعل الفرايض وعلى هذا ورد الشرع فى
ان نامر الصبى بالصلوة فى حال ونضربه على فعله فى حال لكى يعتاد فعلها ويمرن عليها فاذا
كان ما تقدم التكليف يوثر هذا التاثير فلان توثر النوافل على هذا الحد فى حال التكليف اقرب
وهذه الطريقة متعارفة لان من تحمل المشقة فيما لا يجب عليه يكون الواجب عليه اسهل عنده واقرب
الى فعله وقد قيل ان النوافل مسهلة لامثالها من النفليات من الاحسان والتفضل واعتبر الى قايل
ذلك انها لو كانت مقربة الى فعل الواجبات الشرعية لوجبت الشرعيات لتقربها من الواجبات العقلية
وفى هذا نظر مسئلة استدل على ان الجواهر محدثة بان النبى صلى الله عليه وآله لو اخبرنا ان زيدا
فى الدار وكون جسم مخصوص فيها ثم اذا دخلناها على حد ما اخبر به لتولد العلم بذلك فلولا
ان الادوال تتناوله لما وجب ثبوت العلم لما كان متناول الخبر والادوال واحدا اذ لو كان
محتملا لما وجب ذلك شبهة للبراهمة قالوا لو حسنت البعثة لكان من يبعثه الله تعالى لاداء
الرسالة يقطع على انه سيبقى حتى يؤديها لانه متى لم يقطع على ذلك جوز الا يكون تعاونها
لعلة المبعوث اليهم فى مصالحهم وقطعه على البقاء مفسد لان فيه اغراء بالمعاصى على ما
يقولون بمثله فى ساير المكلفين وكما يذكرونه فى تعريف الصغاير وتعريف غفرانها ان الكباير
وهذا يوجب ان يكون بعثة الرسول لا تنفك من القبيح فاذا ثبت انه لا يجوز ان يستصلح

المبعوث اليهم باستفساد المبعوث يجب قبح البعثة الجواب الرسول فيما كلفه اداء الرسالة بمنزلته فى ساير ما
كلفه فى انه يعلم انه سيبقى بشرط وهذا مسقط للسوال لانه اذا اجوز فى ساير ما كلف هذه الطريقة
ولم يجب قطعه على انه سيبقى فكذلك اداء الرسالة فان قيل انما جاز ذلك فى ساير ما كلف
لانه قد علم بحكم العقل ان تكليفه على شرايطه واذا لم يقطع على حصولها جوز الا يكون مكلفا وان
كان يعلم ان تلك الشرايط متى ثبتت كان مكلفا وليس كذلك حال اداء الرسالة لانه قد علم
ان البعثة بها اداؤها الى المبعوث اليهم لحتى لم يكن من الاداء لم تزح علة المبعوث اليهم
فى المصالح فيعلم بعقله انه يمكن من التادية فحصل من ذلك الاغراء فيقال له وان علم
فى الرسالة انها مصلحة للغير وانه متى لم يعلمها ذلك الغير لم يكن مزاح العلة فانه يجوز متى لم
يمكن من الاداء ان يؤديها غيره فتزاح علته لان الذى يعلمه بالعقل انه لا بد من ازاحة علة
المكلف ثم لا يعلم ان ذلك يكون من قبله او من قبل غيره كما نعلم ان يكون بالمشافهة دون
الخبر وشكه فى انه قد يجوز الاستغناء لا يمنع من حصول اليقين له ولا يؤدى الا فساد فان قيل
فيجب على هذا الجواب الا يعلم الرسول انه قد حمل الرسالة لا محالة قبل ان يعلم ذلك وانما
يعلم هل كلف الاداء فى الاحوال المستقبلة ام لا مع علمه بانه قد كلف ذلك لا محالة ان
بقى على شرايطه فان قيل انما حمل الرسالة لكى يؤدى فيجب ان يقطع بثبوت الاول قيل له
من يسلك هذه الطريقة يقول انما حملها لكى يؤدى ان بقى على صفات المكلف ولا يطلق ما
اوردته اطلاقا كما نقول فى رد الوديعة عند المطالبة انه مكلف ذلك ان بقى حكما وان لم يمكن
لم يجب ولم يجب الا ان يكون مكلفا فى الاول على الشرط الذى ذكرناه فان قيل الغرض فيما

ينفعل من مقدمات رد الوديعة وصولها الى صاحبها فالغرض بتحمل الرسالة العرض على تاديتها الى
من بعد الرسول اليه جواب آخر اذا قلنا انه يعلم انه سيبقى ليؤدى الرسالة فلا يجب ذلك الاغراء
لان الاغراء يختلف باختلاف المكلفين فمن علم من حاله انه يبقى على الطاعة لكونه معصوما او
العلم بحاله فى ايثاره التمسك بما يلزمه فعلمه بذلك لا يكون اغراء ومن المعلوم من حاله خلاف
ذلك يكون اغراء فى حقه فيختلف احوال المكلفين بحسب المعلوم من احوالهم فلا يجب فى
البعثة ما قدره من الفساد ولو حكم بان فى المعاصى صغايرا ان يفرق بين العلم لصغير المعصيه
والعلم بالسفيه بان نقول العلم لصغير المعصيه والعلم بالسفيه بان نقول العلم بصغير المعصية
يقتضى الا يستضر بفعلها ضررا يعتد بمثله مع ما له فيها من الشهوة فيكون ذلك اغراء وكذلك
القول فى تعريف الغفران وليس كذلك اذا علم انه سيبقى لانه فيما بانه يعلم ان يستحق المضار عليه
وعلم انه سيبقى يجوز معه الاعتبار بالتوبة والمخافة فابعد من الاقدام على المعاصى فلذلك
جاز ان يختلف احوال المكلفين فيه وانما يصير الاعلام بالبقية اغراء اذا انضاف الى
هذا العلم بانه سيتوب لا محالة وان اقدام على المعاصى ويمكن ان يقال انه يامن الا يستكثر
من الطاعات فيفوته المنافع العظيمة والخوف من فوات المنفعة كالخوف من فوات المضرة
ووجدت عبد الجبار بن احمد قد ذكر فى هذا الفصل فى المغنى وهو انه قال ان الرسول
يقطع على انه سيبقى الى ان يؤدى الرسالة التى حملها ثم بعد يعود حاله الى انه فى كل وقت
مستقبل يجوز ان يبقى وان يقطع تكليفه وكذلك كانت احوال الانبياء ينتهى الى هذه الطريقه
وذلك يزيل ما يذكر من الاغراء لان الوجل والخوف انما يزولان عن المكلف متى علم انتهاء تكليفه

فاما اذا لم يعلم فالخوف قايم وهذا الجواب معترض بان تعالى انما الزمت الاغراء فى الحال التى يقطع فيها
المكلف على انه سيبقى لا محالة ثم هى الحال التى يعلم فيها بقاه الى حين الاداء فاما بعد هذه الحال فلا قطع
للنبى على التبقيه والاغراء ليس بحاصل فاذا علم انها تكليفه عادت الحال الى الاغراء فيعلم ان
هذا الجواب ليس بصحيح مسئلة قال رضى الله عنه ان الالم يحسن اذا لم يكن ظلما ولا عبثا ولا مفسدة
استحقاق ونفع فيه ولا كان على وجه المدافعه فان ذكر القصد فى الحد فقيل الالم المقصود متى ما
الوجوه الثلثة كان ظلما لم يدخل المدافعه لان الالم فيها غير مقصود ولو قصد لكان قبيحا وظلما ولا
بد من بيان وجه قولهم نفع يوفى عليه ومعناه ان الانتفاع بهذا الالم يوفى على انتفاع عوضه
لان قوة النفع يجرى فى الضرر مجرى الالم والصحيح ان الظن يقوم مقام العلم فى هذه الوجوه
كلها الا الاستحقاق فان الخلاف بين ابى على وابى هاشم فذهب ابو هاشم الى ان الظن فيه
ايضا يقوم مقام العلم واستدل بانا نذم العاصى اذا غاب عنا وان جوزنا ان
يكون قد تاب لظن الاستحقاق وقال ابو على هذا الموضع انما يحسن للظن مشروطا
لا مطلقا وقول ابى على كانه اقوى ويجب ان يراد فى الوجوه التى يقصد بالالم فيحسن عليها
ان يفعل الاعتبار ان يفعل المولم عنده اما طاعة او يمتنع من معصية وهذا الوجه كالمنفصل
من هذه الوجوه لان الله تعالى اذا فعل الالم للاعتبار فهذا هو الغرض فيه لا العوض الحاصل
عليه بل العوض كالتابع من الاصل لاعتبار فبالعوض يخرج من ان يكون ظلما فبالاعتبار يخرج
من ان يكون عبثا وهذا الوجه خاصة لا يصح الا من القديم تعالى خاصة دون غيره من العباد
لانه جل اسمه المكلف لهم فانه حسن عليهم بالالطاف واجبة عليه وغيره من العباد ليس بمكلف

لغيره فيلزم الظالم فصار هذا الوجه خاصة يختص بالقديم تعالى من الوجوه المشتركة بيننا وبين القديم تعالى
فعل الالم لوجه الاستحقاق فانه تعالى يعاقب العصاة ويولمهم لهذا الوجه كما يذم العاصي وان غمه
ذلك والمه لهذا الوجه فصار هذا الوجه مشتركا والاول خاصا به تعالى فاما باقي الوجوه التي
ذكرناها فيختص نحن بها دونه تعالى ولا يصح دخول شيء منها فيما يدخله تعالى من الالام اما
الظن فيستحيل عليه تعالى لانه عالم لنفسه واما فعل الالام لدفع الضرر فانما يحسن منا اذا كنا
لا نتمكن دفعه الا به ولهذا لا يحسن منا ~~اذا كنا لا نتمكن من دفعه الا به ولهذا لا يحسن~~ ان يخرج
الغريق من الغرق بان نكسر يده الا اذا لم نتمكن من اخراجه الا كذلك فان تمكنا من اخراجه
بغير كسر يده فاخرجناه كاسرين يده ضمنا كسر يده ولما كان القديم تعالى قادرا على دفع كل
ضرر قبل امكن من غيران يفعل شيئا من الالام انتفع هذا الوجه ايضا عن جملة افعاله واما
فعل الالام فلا يحسن ايضا الا اذا كان لا يوصل الى النفع الا به ولهذا لا يحسن منا ان نتعب
نفوسنا لطلب الارباح ونحن نقدر على الوصول اليها من غير الم ولا تعب ولما كان القديم تعالى
قادرا على ايصال كل ما يريد ايصاله من المنافع من غير تقدمة الم لم يحسن منه ان يولم لايصال
النفع فلهذا قلنا ان الاعتبار هو المقصود والنفع تابع فصار المحصل من هذه الجملة التي ذكرناها
ان الوجوه التي يتبع عليها الالم فيخرج من ان يكون ظلما فيها مشترك بين القديم تعالى وبيننا وهو
الاستحقاق فقط ومنها ما يختص تعالى وهو الاعتبار ومنها ما يختصنا وهو باقي الوجوه من
فعله لدفع الضرر او للنفع واذا كان غير مقصد فعلى سبيل المدافعة لان هذا الوجه ايضا لا يليق
بالقديم تعالى لانه قادر على دفع كل الم يقصده الظالم من غير فعل شيء من الالام ولانه تعالى لا يصح

ينفع منه الم غير مقصود والالام في المدافعة لا يكون مقصودا وتامل هذه الجملة فان فيها فوايد كثيرة
لا تمضي في الكتب وما بسطناها في الذخيرة والله تعالى يحسن التوفيق بمشيته واعلم ان هذه
الوجوه التي ذكرناها تنقسم فمنها ما اذا حصل تكامل منه بحصوله حسن الالم ولم يحتج في حسنه
الى غيره ومنها ما لا يتكامل بذلك الوجه حسنه بل يقف كمال حسنه على غيره فمثال الوجه
الاول الاستحقاق فانه يحسن لكونه مستحقا من غير زيادة عليه وكذلك يحسن الالم لدفع ما هو
اعظم منه ويتكامل بذلك حسنه وكذلك اذا وقع غير مقصود على وجه المدافعة فانه يحسن
لهذا الوجه ويتكامل حسنه ومثال القسم الثاني الاعتبار فان الاعتبار لا يتكامل حسنه وانما
يخرج ان يكون عبثا وبالنفع الزايد يخرج من ان يكون ظلما ومثال هذا الوجه ايضا ما يفعل من
الالم للنفع فانه ينقسم فان فعلنا بغيرنا نظرنا فان كان يمكننا ان يوصل ذلك الغير الى النفع من
غير الم قبح الالم لكونه عبثا وان كان فيه نفع مثاله ان يستاجر الاجير بالاجرة الوافرة التي
يرضى بها لاستقاء الماء من نهر الى آخر فانه يكون عبثا وان لم يكن ظلما ولا بد فيه من عوض زايد
على ايصال النفع واما القسم الثاني وهو ما نفعله بنفوسنا من الالم فيتكامل حسنه بالنفع
الزايد من غير زيادة عليه ومن شرطه ان يكون ذلك النفع لا يحصل الا بتعليم هذا الالم ومثاله
اتعاب نفوسنا بالاسفار طلبا للارباح والانتفاع فهذا الوجه يكفي في تكامل حسنه
حصول النفع اما معلوما واما مظنونا وكل وجه من هذه الوجوه التي ذكرنا ان الالم
يحسن عليها متى عرض فيه المفسدة قبح لاجلها لان المفسدة متى عرضت غيرت وجوه الحسن
كلها وصارت لاجلها قبيحة فاولى ان يكون الالم كذلك في الوجوه التي يحسن عليها الالم واذا

اذا كانت المفسدة تغير وجوب الواجبات فما الذي يؤمنكم ان يكون رد الوديعة او قضاء الدين
مفسدة في بعض الاوقات فالجواب عن ذلك انه لو كان شيء من ذلك مفسدة في بعض الاوقات
لوجب على الله تعالى ان يخبرنا وينبهنا فلما لم يفعل ذلك علمنا ان جميع الاوقات متساوية
في وجوب ذلك كله وهذا بين مسئلة قال رضي الله عنه تصفحت الاوراق التي عملها ابو رشيد
سعيد بن محمد في ذكر انواع الاعراض واقسامها وفنون احكامها فوجدته قد اخل باقسام كان
يجب ان يذكرها كما ذكر ما يجري مجراها واخل ايضا في نفسها وتمثيلها باشياء لا بد
من ذكرها وانا اشير الى ذلك حتى يتكامل بما استدركته وبما تقدم جميعا ما يتعلق بالحاجة
في هذا الباب بمشية الله وعونه وحسن معونته الاعراض على ضربين ضرب يوجب لمن
يختص به حالا والاخر لا يوجب حالا وما يوجب حالا على ضربين ضرب يوجبها
للحي والضرب الاخر يوجب الحال بمحله فاما الذي يوجب حالا للحي فانواع الاعتقادات
والارادات والكراهات والظنون والقدرة والحيوة والشهوة واضدادها والنظر
فاما ما يوجب حالا لمحله فهو انواع الاكوان واما ما لا يوجب للحي ولا لمحل فما عدا ما ذكرنا
وينقسم ما لا يوجب حالا للمحل ولا لجملة الى ضربين فضرب يوجب لمحله حكما وضرب لا يوجب
ذلك والاول هو التاليف اذا كان التزاما والاعتمادات والثاني وهو ما لا يوجب حالا
ولا حكما وهو المدركات من الالوان والطعوم والارايح والحرارة والبرودة والاصوات
والالام والاعراض على ضربين ضرب يصح ان يتعلق بكل حي من قديم ومحدث يوجب له
حالا والضرب الاخر لا يصح ان يتعلق الا بالمحدث خاصة وليس فيها ما يختص بالقديم تعالى

ولا يصح

ولا يصح تعلق جنسه ولا نوعه بالمحدث فاما ما يتعلق بكل حي من قديم او محدث فالارادات والكراهات وما
عداها من المتعلقات لا تصح ان توجب حالا الا للمحدث دون القديم والاعراض على ضربين لا يصح خلو
الجواهر نوعه وضرب يصح خلوها ونفيها من اجناسه وانواعه فالاول مع نوع الاكوان
لان الجواهر لا تصح مع وجودها ان تعرى من نوع الكون لان الجوهر مع تحيزه لا بد من اختصاصه
بالجهة ولا يكون فيها الا بالكون والضرب الثاني ما عدا نوع الاكوان لانه يصح تعري الجواهر من كل
ما عدا الاكوان من المعاني الاعراض على ضربين ضرب يدل على حدوث الاجسام والجواهر
والضرب الاخر لا يدل على ذلك والضرب الاول هو الاكوان لانها المختصة فان الجواهر لا
تخ من نوعها والثاني ما عدا الاكوان لانه اذا جاز خلو الجواهر منها لم يدل على حدوثها وان
كانت هذه المعاني محدثة لتقدم الجواهر لها خالية منها والاعراض على ضروب ثلثة ضرب لا يكون الا
حسنا ولا قبيح فيه والضرب الاخر لا يكون الا قبيحا ولا حسن فيه والضرب الاول العلوم والنظر
عند ابي هاشم فانه مذهب الى ان العلم والنظر لا يكونان الا حسنين وعند ابي علي انه قد يجوز
ان يكونا قبيحين بان يكونا مفسدة والضرب الثاني الجهل والظلم والكذب وارادة القبيح وكراهة
الحسن والامر بالقبيح والنهي عن الحسن وتكليف ما لا يطاق وهذا الضرب كثير وانما ذكرنا
الاصول وهذا الضرب على ضربين احدهما لا يمكن على حال من الاحوال الا ان يكون
قبيحا والثاني يمكن على حال من الاحوال الا يكون قبيحا والثاني يمكن على بعض الوجوه الا يكون
قبيحا فمثال الاول الجهل المتعلق بالله تعالى كاعتقاد انه جسم او محدث ومن امثلة ما تعلق
من الجهل بما لا يجوز تغير حاله وخروجه عن صفته كاعتقاد ان السواد متحيز وان الجوهر له

ضد غير من الاجناس ويجوز ان يلحق بهذا الضرب اراده الجهل الذى ذكرناه اولا او الامر به
لانه كما لا يجوز قبح الارادة المتعلقة به ومثال الضرب الثانى وهو ما لا يمكن على بعض الوجوه الا
يكون قبيحا ولا جهلا انه اذا اعتقد ان زيدا فى الدار فى حالة مخصوصة ولم يكن فيها فى تلك
الحال والضرر الذى هو ظلم كان يمكن ان يكون عدلا بان يقع على خلاف ذلك الوجه وقد
يكون ايضا من جنسه ما ليس بظلم وكذلك الكذب فيه الوجهان اللذان ذكرناهما معا ولما
الضرب الثالث فهو باقى الاعراض لان الحسن والقبح يمكن ان يدخل فى الجميع على البدل وما
يقبح من الاعراض على ضربين احدهما يختص بوجه قبح لا يكون لغيره وان جاز ان يقبح
للوجه الذى نعمه ويعم غيره والضرب الاخر انما يقبح لوجه مشاركه فيه كل القبايح فمثال
الاول الالم اذا كان ظلما والصوت اذا كان كذبا وارادة القبيح وكراهة الحسن لان الظلم
وجه قبح يختص به فلا يشاركه فى هذا الوجه سواه وكذلك الكذب وارادة القبيح وكراهة
الحسن وانما قلنا انه يجوز مع هذا الاختصاص ان يشارك باقى الاختصاص القبايح فى وجه
القبح لانه يجوز ان يعرض فى الظلم او الكذب او ارادة القبيح او كراهة الحسن ان يكون مفسدة
او عبثا فيقبح لذلك واما مثال الضرب الثانى مما يقبح لوجه مشترك فهو ساير الاعراض لانه لا
شئ منها الا وقد يجوز ان يعرض فيه المفسدة او يكون عبثا فيقبح لذلك واعلم انه لا يمكن ان
يجتمع وجوه القبح كلها فى غرض واحد حتى يكون عبثا ظلما كذبا بارادة لقبيح كراهة لحسن مفسدة
عبثا لسنا فى هذه الوجوه واكثر ما يجتمع فيه من وجوه القبح يكون العرض مثلا ظلما كذبا وينفق ان
يكون مفسدة عبثا وكذلك القول فى الكذب وارادة القبيح وكراهة الحسن اذا اتفق فى كل واحد



منها المفسدة والعبث واما باقى الاعراض فانها تجتمع فيها من وجوه القبح المفسدة والعبث فاعلم ذلك
فاما ما اخل بذكره فى خلال تقسيمه فانه لما قسم الاعراض فى تماثل والاختلاف والتضاد ذكر فى قسمة
المتماثل الذى لا اختلاف فيه ولا تضاد التاليف والحيوة والقدرة والالم واخل بذكر الحرارة والبرودة — الفناء
والرطوبة واليبوسة وهذه اجناس تجرى مجرى ما ذكره فى انها متماثلة لا تختلف فيها ولا تتضاد
ولما ذكر قسم ما هو متماثل ومتضاد ولا يدخله المختلف الذى ليس بمتضاد ذكر الاكوان والالوان
والطعوم والارائح واخل بذكر الاصوات وهى عند ابى هاشم متماثلة ومتضادة بغير مختلف
ليس بمتضاد فان اعتذر باعتقاده ان صور الاصوات غير متضادة فقد كان يجب ان يذكرها فى باب
المتماثل والمختلف مع الاعتقادات والارادات والكراهات والشهوة والنفار والنظر فلا
هيهنا ذكرها ولا هناك فان كان متوقفا فى القطع بتضاد المختلف منها فقد كان يجب
ان يذكر توقفه واتهامه التوقف اما ان يكون داخلة فى المختلف الذى ليس بمتضاد مع
الاعتقادات والارادات او مع الذى هى مختلفة كالالوان والالوان وهذا اخلال ولما
ذكر اقسام الاعراض المتعلقات وكيفية تعلقاتها اخل بقسم ضروب تعلقها كان ينبغى له ذكرها — ها
وهى ان المتعلقات على ضربين ضرب يتعلق بعين واحدة تفصيلا من غير تجاوز له كالاعتقاد
والظن والارادة والكراهة والنظر والضرب الاخر يتعلق بما لا يتناهى كالشهوة
والنفار والقدرة فيما يتعلق به من الاجناس او الجنس الواحد فى المحل والاوقات لانها
انما يتعلق بالواحد من غير تعدية اذا كان الجنس والمحل والوقت واحدا واخل بقسمة اخرى فى
المتعلقات لانها على ضربين احدهما يتعلق بمتعلقه على الجملة والتفصيل وهو الاعتقادات

والارادات والكراهات والضرب الثاني لا يتعلق الا على طريق التفصيل وهو القدر والشهوات والنفا
ولما ذكر كيفية توليد الاسباب المؤكدة وهي النظر والاعتبار والكون اخل بقسمة في هذه المولدات
كان يجب ذكرها وهي ان يقال ان الاسباب المولدة على ضربين يولد في الثاني والضرب الآخر يولد
في حاله فمثال الاول النظر والاعتماد ومثال الثاني الاكوان ولما ذكر قسمة ما يدرك من الاعراض
وان فيها ما يكفي في ادراكه محل الحيوة وفيها ما يحتاج الى بنية زائدة اخل لما ذكر اقسام ما لا يكفي
في ادراكه الا الارايح فانه ذكر الالوان والطعوم والاصوات وترك ذكر الارايح واخل ايضا
بقسمة في كيفية ادراك هذه المدركات واجب ذكرها وهي ان هذه الاعراض المدركات
على ضروب منها ما يدرك في محله ومنها ما يدرك محله من غير ادراك محله ولا انتقاله الى حاسة الادراك
فالاول هو الالم والثاني هو اللون والحرارة والبرودة والاصوات والطعوم والارايح والثالث
هو الاكوان تمت المسئلة مسئلة الاجباء في اللغة العربية هو ان يبيع الزرع قبل ان يبدو
صلاحه يقال اجبا الرجل يجبي اجباء اذا فعل ذلك فمعنى ما روي عن النبي صلى الله
من قوله من اجبى فقد اربى ان من باع الزرع قبل ان يبدو صلاحه وقد نهي
عن ذلك وخطب عليه يجري مجرى من اربى لانه فاعل لمعصية محظور
عليه وان يكن بيع ما لم يبدو صلاحه ربا في الحقيقة ولا
معناه معناه غير انه جار مجراه في الحظر والمعصية وجار مجرى
قول القايل من زنى سرق انه هو عاص مخالف لله تعالى
كما ان ذلك بهذه الحالة تمت المسايل بعون الله وحسن توفيقه

والحمد لله رب العالمين وحده

م

طريق

هذا ما وجد بخطه على ظهر النسخة المنقول
طريق الاستدلال على فروع الامامية املاء سيدنا الشريف الاجل المرتضى المحدث ابن علم الهدى ابي القسم علي بن
الحسين الموسوي قدس الله تعالى روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة في طريق الاستدلال اعلم ان الطريق الى صحة ما يذهب اليه الشيعة الامامية في فروع الشريعة
فيما اجمعوا عليه هو اجماعهم لانه الطريق الموصل الى العلم فذلك هو على الحقيقة الدليل على الاحكام
هذه الحوادث لانا قد بينا في مواضع كثيرة ان اجماع هذه الحوادث لانا قد بينا العلة في ذلك و
والوجه المقتضي وبينا كيفية الطريق الى معرفة اجماعهم على حكم الحادثة مع تباعد ديارهم
واختلاف ازمانهم وشرحناه واوضحناه فلا معنى لذكره ههنا وليس يمتنع من ذلك ان يكون
في بعض ما اجمعوا عليه من الاحكام ظاهر كتاب يتناوله او طريقة تقتضي العلم مثل ان يكون ما ذهبوا
اليه هو الاصل في العقل فيقع التمسك به مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه او طريقة
قسمة مثل ان تكون ما ذهبوا اليه هو الاصل في العقل فيقع التمسك به مع فقد الدليل الموجب للانتقال
عنه او طريقة قسمة مثل ان تكون الاقوال في هذه الحادثة محصورة فاذا ابطل ما عداها
فيما واحدا من الاقسام يثبت لا محالة ذلك القسم وكان الدليل على صحته بطلان ما
عداه فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسايل بل جاز الاعتماد عليه حيث كان طريقا الى
العلم وصار نظير الاجماع الذي ذكرناه في جواز الاعتماد عليه هذا فيما اتفقوا عليه من المذهب
فاما ما اختلفوا فيه فقال بعضهم في الحادثة بشيء وقال آخرون بخلافه ولا يخلو من ان يصح
دخوله تحت بعض ظواهر القرآن ومعرفة حكمه من عمومه فيعتمد على ذلك فيه او يكون مما يرجع

الى حكم اصل العقل فيرجع فيه اليه مع فقد ادلة الشرع او يمكن فيه طريقة القسمة وابطال بعضها وتصحيح ما يبقى
فيسلك ذلك فيه او يكون جميع الطرق التى ذكرناها فيه متعددة فح يكون مخيرا بين تلك الاقوال
التى وقع لها الاختلاف فيها وله ان تذهب وتفتى باى شئ شئت منها لان الحق لا يعدوها
لاجماع الطايفة عليها وقد فقد دليل التميز بينها فلم يبق فى التكليف الا التخير واما ما لم يوجد
للامامية فيه نص على خلاف ولا وفاق كان لك عند حدوثه ان يعرضه على الادلة التى ذكرناها
من عمومات الكتاب وظواهره فقل ما يفوت تناول بعضها من قرب او بعد له فان لم يوجد لها
دخول عرض على اصل العقل وعمل بمقتضاه وان كانت طريقة القسمة فيه متاتية عمل بها فان
تعذر نا تعذر ذلك كله كنت بالخيار فيما يعمله فيه على ما ذكرناه والذى بيناه هو طريق معرفة الحق هذا م
فى جميع احكام الشرع ولم يبق الا كيف نناظر الخصوم فى هذه المسايل واعلم ان كل مذهب لنا
فى الشريعة عليه دليل من ظاهر كتاب او حكم الاصل فى العقل وما اشبه ذلك فانه يمكن الخصوم
فيه فاما ما لا دليل لنا عليه الا اجماع طايفتنا خاصة فمتى ناظرت الخصوم واستدللت عليهم
باجماع هذه الطايفة ودفعوا ان يكون اجماعهم دليلا فيحتاج ان يبين ذلك بان الامام
المعصوم فى جملتهم وينتقل الكلام الى الامامة ويخرج عن الحد الذى يليق بالفقهاء وتبلغه
افهامهم وهذا الذى احوجنا الى علم مسايل الخلاف واعتمدنا فيه على سبيل الاستظهار
على الخصوم فى المسايل على القياس واخبار الاحاد وان كنا لا نذهب الى انهما دليلان
فى الشرع ليتاتى مناظرة الخصوم فى المسايل من غير خروج الى اصول لا يقدرون على بلوغها
غير ان الذى استعملناه فى ذلك الكتاب من الاعتماد على القياس واخبار الاحاد فى مناظرة

الخصوم

الخصوم وانه موصل الى العلم وطريق الى معرفة الحق وهو ان نقصد الى المسئلة التى يقع الخلاف فيها
بيننا وبين خصومنا اذا لم يكن لنا ظاهر كتاب يتناولها ولا ما اشبه ذلك من طرق العلوم فنبنيها
على مسئلة اخرى قد دل الدليل على صحتها فيقول قد ثبت وجوب القول بكذا او كذا لقيام الدليل الموجب
للعلم عليه وكل من قال فى هذه المسئلة بكذا قال فى المسئلة الاخرى بكذا والتفرقة بينهما فى
الموضع ذكرنا خروج عن اجماع الامة لانه لا قايل منهم به مثال ذلك ان نقصد الى الدلالة
على وجوب مسح الراس او الرجلين ببلة اليد من غير استيناف فنقول قد ثبت وجوب مسح الراس
والرجلين على التضييق وكل من قال ذلك قال بايجاب مسح الراس والرجل ببلة اليد والقول
بوجوب مسح الرجل مضيقا مع نفى وجوب المسح بالبلة خلاف الاجماع وانما احترزنا
بذكر التضييق لان فى الناس من يقول بمسح الرجلين على التخيير ولا يوجب ما ذكرناه فى
المسئلة الاخرى ولك ايضا ان تسلك هذه الطريقة فيما تريد ان تدل عليه من مسايل
الخلاف التى يوافق فيها بعض الفقهاء وان خالفنا بعض آخر وانه لا فرق فى صحة استعمال
هذه الطريقة فيه بين ما يخالفنا فيه الجميع مثل ما قد بيناه من وجوب مسح الراس ببلة اليد
وبين ما يخالفنا بعض ويوافقنا بعض آخر وانه لا فرق فى صحة استعمال هذه الطريقة فيه
بين ما يخالفنا فيه بعض ويوافقنا فيه بعض آخر مثال ذلك ان نقول قد ثبت وجوب مسح الرجل
مضيقا وكل من اوجب الترتيب فى الوضوء او النية فيه او الموالاة وهذا ترتيب
صحيح وبناء مستقيم لان كل من اوجب مسح الرجلين دون غسلهما يوجب النية والموالاة
وهذا الترتيب صحيح فى الوضوء وانما يوجد لوجوب فى تلك الاحكام من الفقهاء من غير ايجاب

مسح الرجلين وليس في الامة من يوجب مسح الرجل منفيا وهو لا يوجب ما ذكرناه لانه ليس يوجب
مسح الرجلين على الوجه الذي ذكرناه الا الامامية وهم باجمعهم يوجبون النية والترتيب
والموالاة في الوضوء ولك ان تبني بناء اخر فيقول اذا اردت مثلا ان يدل على وجوب
الترتيب في الوضوء قد ثبت وجوب الموالاة فيه على كل حال وكل من اوجب من الامة الموالاة
على هذا الوجه اوجب الترتيب لان مالكا وان اوجب الموالاة فانه يوجبها على من اداه
واجتهاده اليها ويسقطها عمن اداه اجتهاده عليها ويسقطها الى خلافها فليس يوجبها
على كل حال الا الامامية وليس يجوز ذلك ان تبني الموالاة وهو اية الطهارة لانه امر فيها
بغسل هذه الاعضاء والامر بالعرف الشرعي على الفور فلا بد يقتضي غسل كل عضو عقيب الذي
قبله وليس معنى في وجوب الترتيب مثل ذلك فان اية الطهارة لا يوجب بظاهرها
الترتيب والواو غير موجبة له لغة وانما نقول في ايجاب الواو الترتيب في الشرع فاخبار
احاد ليست عندنا حجة في مثل ذلك فبان الفرق بين الامرين وليس لك لم تبني مسئلة على
اخرى فما ينفرد العلم بالاصل عن العلم بالفرع مثال ذلك لا يجوز ذلك ان تبني القول
بان المذي لا ينقض الطهر على ان الرعاف او القي لا ينقضه لانا انما ندل على ان الرعاف
او القي لا ينقض الطهارة بان نقض الطهارة حكم شرعي لا يقتضيه اصل العقل ولا دليل
في الشرع يقطع به على انه ناقض لان معول المخالفين في ذلك على قياس او اخبار احاد
وليس فيهما ما يوجب العلم وهذا بعينه قايم في المذي فكيف تبني احد الامرين على الاخر
وليس تنفرد الاصل في العلم عن الفرع فان قيل هذا ينتقض كلما قدمتموه لان وجوب مسح

الرجلين

الرجلين انما تعلمونه باجماع الامامية عليه وهذا الاجماع بعينه قايم في جميع ما بنيتموه عليه قلنا قد قدمنا
ان الطريق الى معرفة صحة ما اجمع عليه الامامية هو اجماعهم وانما استانفا طريقا يتمكن منه وقع
الخصوم فيه من غير انتقال الى الكلام في الامامة فسلكنا ما سلكناه من الطرق الراجعة الى اجماع الامة
كلها ما يتفق على انه حجة والا فاجماعهم كاف لنا في العلم بصحة ما اجمعوا عليه على انه غير منكر ان يسبق
ناظر في وجوب مسح الرجلين الى الدلالة بالاية على ذلك من غير ان ينظر في طريقة الاجماع من الطايفة
فيعلم بالاية صحته من غير علم بما يريد ان يبنيه عليه من وجوب موالاة او ترتيب او غير ذلك ثم يبني
المسايل على الطريقة التي ذكرناها ويصح بناؤه لصحة علمه بالاصل من غير ان يعلم الفرع ولهذه الجملة
لا يصح ان يبني ان الطلاق في الحيض لا يقع ولا انه بغير شهادة لا يقع لانا انما نعلم الجميع بطريقة
واحدة وهي ان تاثير الطلاق حكم شرعي لا يثبت الا بادلة الشرع القاطعة ولا دليل على ثبوت الفرقة
بالطلاق في الحيض ولا يقع لانا بغير شهادة يجب نفي ذلك كما يجب نفي كل حكم شرعي لا دلالة في الشرع
عليه فان قيل ليس يصح لكم على اصولكم طريقة البناء التي ذكرتموها وذلك ان اجماع الامة عندكم
انما يكون حجة لدخول اجماع الامامية فيه فاجماع الامامية الذي قول الامام في جملته اذا
كان الامر على ذلك لم تصح للامامي ان يكون طريقه بناء المسايل التي عددتموها على مسئلة
مسح الرجلين يوجب له العلم بحكم تلك المسايل وذلك انه لا يصح ان يعلم المفروض بين وجوب
مسح الرجلين وبين وجوب مسح الرجلين وجوب الراس ببلة اليد ليس بمذهب لاحد من الامة
الا بعد ان يعلم ان الامامية قد اجمعت على كل واحد منهما فاذا علم اجماع الطايفة على المسئلتين
حصل له العلم بصحتهما معا بغير حاجة الى حمل واحدة على اخرى فال الامر الى ان هذه الطريقة

التي اسسنا نفسو ها وظننتم انها يصلح للمناظرة مع الخصوم ويمكن ان يكون طريقا الى العلم انما يختص بالمناظرة
دون حصول العلم قلنا هذا الغرض تدقيق شديد وتحقيق في هذا الموضع تام ولو صح ان هذه الطريقة انما
تنفع في المناظرة دون ايجاب العلم وكان في تحريرها وتهذيبها فايدة كثيرة ومزية ظاهرة
ويكون اكثر فايدة من طريقة القياس التي تكلفنا الكلام فيها مع الخصوم للاستظهار وكذلك
الكلام في اخبار الاحاد والفرق بينهما ان طريقة القياس واخبار الاحاد لا يمكن ان يكون
طريقا الى العلم بشيء من الاحكام البتة والحال على ما نحن عليه من قصد دليل التعبد بهما
وليس كذلك الطريقة التي بنينا فيها بعض المسايل على بعض ورددناها على الاجماع لانه انما لم
يمكن طريقا الى العلم لنا لان العلم يسبق الى ان الناظر بصحة الحكم الذي نبينه لاجماع الامامية عليه
ويحصل له قبل البناء ولو لم يسبق اليه لكان البناء طريقا الى حصوله له فان اجماع الامة على كل ما
طريق الى العلم بصحة ما اجمعوا عليه لو لم يسبق اجماع الامامية الذي عنده يحصل العلم وفيه الحجة
والقياس واخبار الاحاد بخلاف ذلك لما تقدم ذكره غير انه يمكن على بعض الوجوه ان يكون
هذه الطريقة يحصل بها العلم للامامي وذلك ان العلم بان قول الامام هو على الحقيقة في
الجملة اقوال الامامية دون غيرهم ليس بضروري والطريق اليه الاستدلال ويمكن الا
يحصل ذلك لبعض الامامية وهو يعلم على الكلية ان قول الامام الذي هو الحجة لا يخرج من
اقوال جميع الامة لانه اذا علم ان الامة كلها مجمعة على شيء علم صحته لدخول قول الحجة
فيه فيصح على هذا التقدير ان يكون الطريقة التي ذكرناها يوجب العلم للامامي زايدا
على امكان مناظرة الخصوم بها فان قيل هذا يوجب ان تبنوا جميع مسايل الفقه على مسئلة واحدة

ما اجمعتم عليه وتدلوا على صحة كل المسايل التي يخالف فيها خصومكم بان تردوا تلك المسايل الى هذه على
الطريقة التي ذكرتموها وكان مسئلة وجوب مسح الرجلين اذا صحت لكم بدليلها فقد صح لكم ساير
الفقه بالترتيب الذي رتبتموه وما تحتاجون الى تبديل المسايل التي تجعلونها اصولا ولا تغيرها
فلا معنى لذلك قلنا الامر على ما قلتموه وما المنكر من ذلك وما الذي يدفعه ويفسده ثم نحن
بالخيار بين ان نجعل الاصل مسئلة واحدة او نبدل ذلك على ما نختار من وضوح دلالة
الاصل واشباهها فان قيل كيف يصح رد مسئلة الى اخرى وبناؤها عليها ولا نسبة بينها
ولا تشابه وهذه مثلا من الطهارة وتلك المواريث وانما فعل الفقهاء ذلك فيما يتناسب
ويتقارب من المسايل فقال ان احدا من الامة ما فرق بين مسئلة زوج وابوين وامراة وابوين
فمنهم من اعطى الام في المسئلتين ثلث اصل المال وتدعوا ابن سيرين في التفرقة بين المسئلتين
لانه اعطى الام في مسئلة زوج وابوين الثلث مما بقي ومسئلة زوجة وابوين ثلث كل المال
وكذلك قالوا ان احدا من الامة لم يفرق بين من جامع ناسيا في شهر رمضان ومن اكل ناسيا بيوم
فمنهم من فطره بالامرين ومنهم من لم يفطره بكل واحد من الامرين ويدعوا الثوري في تفرقته
بين المسئلتين وقوله ان الجماع يفطر مع النسيان والاكل لا يفطر فجمعوا بين مسايل متجانسة
وانتم قد سوغتم الجمع بين ما لا يناسب فيه قلنا لا فرق بين المتجانسين في هذه الطريقة
وبين غير المتجانس لان المعتبر هو مخالفة الاجماع والخروج عن اقوال الامة وذلك غير سايغ
سواء كان في متجانس من المسايل او مختلف لان وجه دلالة المتجانس ليس هو كونه متجانسا
وانما هو رجوعه الى الاجماع على الطريقة التي بيناها واذا كان هذا الوجه قايما لم يعتبر التجانس

كان وجه الدلالة قايما ولهذه العلة ولا نفرق بين ان نبنى مسئلة خطر على مسئلة اباحة او اباحة على
خطر او نبنى نفيا على اثبات او اثباتا على نفى او ايجابا على اباحة او اباحة على ايجاب بعد ان
يكون طريقة الاجماع التى ذكرناها واوضحناها فى ذلك متاتية وانما ينظر فى مثل هذا لا
بنعم التامل ويفطن العلل والمعانى فان قيل بقى عليكم الا ان تدلوا على صحة الطريقة التى ذكرتموها
فى اعتياد الاجماع ففى ذلك خلاف فبينوا انه يجرى مجرى ان يجمعوا على حكم واحد فى انه لا
يجوز مخالفته قلنا لا شبهة فى صحة هذه الطريقة على احد من اهل العلم باصول الفقه وان مخالفة
ما ذكرناه يجرى مجرى مخالفة ما اجمعوا فيه على حكم واحد فى مسئلة واحدة فى مسئلة واحدة
الا ترى انهم قد بدعوا ابن سيرين والثورى لما خالفا الاجماع وان كان فى مسئلتين وفى
حكمين واجروه مجرى الخلاف فى مسئلة واحدة وحكم واحد وما اشبه ذلك فى بعده
عن الصواب الا كاشتباه الحال على من جوز اذا اختلف الامة على اقاويل محصولنا ان
يقول قايل بزايد عليها ممن يدعى ان ذلك لا يجرى مجرى اجماعهم على قولهم واحد وقد علمنا
كلنا انه لا فرق فى مخالفة الاجماع بين ان يجمعوا على قول واحد فيزيد زايد عليه او
يختلفوا على اقاويل ثلثة فيقول قايل بمذهب رابع لان كلتى المسئلتين قد خولف اجماع
وقيل بما اتفقوا على خلافه ومثل ذلك لا يشتبه على ذوى النقد والتحصيل واعلم انك اذا
سلكت مع الفقهاء فى مسايل الخلاف هذه الطريقة التى اشرنا اليها فى الرجوع الى اصل ما
فى العقل ضاقت عليهم الطريق فى مناظرتك وقطعتهم بذلك عن مبادلتك واتساع من القياسات
واعتماد اخبار الاحاد وحصرتهم بذلك حصرا لا يملكون معه قبضا ولا بسطا مثال البعض

ما اشرنا

ما اشرنا وهو ان نسئل عن اباحة نكاح المتعة فنقول قد ثبت ان المنافع التى لا ضرر فيها عاجلا
ولا اجلا فى اصل العقل مباحة ونكاح المتعة بهذه الصفة فيجب اباحته فان سئلت الدلالة
على انتفاء الضرر عن هذا النكاح الذى فيه انتفاء الضرر عن هذا النكاح الذى فيه انتفاع
لا محالة قلت الضرر العاجل بالعادات والامارة المستندة اليها ونعلم فقده بفقد ذلك والضرر يعرف به
الاجل انما هو العقاب وذلك تابع للقبح ولو كانت هذه المنفعة قبيحة يستحق بها العقاب لدل الله
على ذلك لوجوب وعلامة المكلف ما هذه سبيله فلم يبق بعد ذلك الا ان يسئل الله الدلالة
على ان المنافع التى صفتها ما ذكرناه فى العقل على الاباحة فينتقل من الكلام فى الفروع الى الاصول
ثم الدلالة على ذلك سهلة يسيرة او تعارض بقياس او خبر واحد فلا نقبل ذلك لانهما غير حجة
عندك فى الشرع فان انتقل الى الكلام فى التعبد بالقياس او خبر الواحد كان ايضا منتقلا
من فرع الى اصل فاذا انتقل الكلام الى ذلك كان اسهل واقرب من غيره وليس اذا كنا مع
الخصوم فى بعض الاوقات بان نقبل المعارضة منهم بالقياس او خبر الواحد استظهارا
واستطالة عليهم صار ذلك من الواجب علينا بل المناقشة اولى واضيق عليهم فاذا اردت
بعد ذلك ان تتبرع بما يجب عليك من قبول ما يعارضون به والكلام عليه فلت على بصيرة وبعد
بيان وايضاح ولذلك حتى سلكت معهم فى بعض مسايل الخلاف الاعتماد على ظاهر الكتاب مثال
ذلك ان نستدل على اباحة نكاح المتعة بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وبقوله
تعالى فانكحوهن باذن اهلهن وهذا الظاهر عام فى نكاح التابيد ونكاح المتعة فان
الكلام يضيق عليهم لانهم ان عارضوا بقياس او خبر واحد وليس لهم الا ذلك لان مذهبك

بخلافه فيقف الكلام ضرورة عليهم فان قيل قد بينتم امثلة بناء المسايل على الاجماع وبينتم كيف
يستدل ايضا بالاجماع في العقل وبظواهر الكتاب فاذكروا امثلة طريقة القسمة التي ذكرتم انها
طريقة صحيحة ومما يعتمد عليه في ايجاب العلم في مناظرة الخصوم قلنا مثال هذه الطريقة ان
من قال لزوجته انت علي حرام فقد اختلف اقوال الامة فيه فمن قايل انه من طلاق باين
او رجعي ومن قال انه ظهار وقال قوم هو يمين وقال قوم وهو الحق انه لغو لا تاثير
له والمرأة على ما كانت عليه وهذا قول الامامية وقد قال به غير مسروق واذا ابطلنا ما عدا قول
الامامية صح مذهبهم لانه صح ليس بعد ابطال تلك المذاهب الا هذا المذهب وطريق ابطال
ما عدا مذهب الامامية الواضح ان نقول كونه طلاقا باينا او رجعيا او ظهارا او يمينا
احكام شرعية والحكم الشرعي لا يجوز اثباته الا بدليل شرعي ولا دليل على ذلك فان الذي ملكه
القوم في ذلك من القياس ليس بصحيح لانه مبني على التعبد بالقياس ولم يثبت ذلك فاذا
بطلت يكون الاقسام صح ما عداها ولك ايضا ان نبطلها بان نقول لفظ حرام ليس في
ظاهرها طلاق ولا ظهار ولا يمين فكيف يعينهم منها ما ليس في النص وهل حملها على ذلك والظاهر
لا يقتضيه الا كحملها على ما لا يحصى مما لا يقتضيه ولم الظاهر واعلم انه لا خفاء على احد انا بما
اوضحناه بيناه قد وسعنا الكلام لمن اراد ان يناظر الخصوم في جميع مسايل الخلاف
التي بيننا وبينهم غاية التوسع وقد كان يظن ان ذلك يضيق على من نفى القياس ولم يعمل
بخبر الواحد فلا مسئلة الا ويمكن اصحابنا على الطرق التي ذكرناها ان يناظروا خصومهم
فيها لان مسئلة الخلاف لا تخلو من ان يكون خصومنا القايلين فيها بالحظر ونحن بالاباحة او

نحن

نحن مذهب الى الحظر وهم الى الاباحة او يكون خصومنا هم الذاهبين فيها الى ما هو عبادة وحكم
شرعي ونحن ننفي ذلك او نكون نحن المثبتين للحكم الشرعي وهم ينفون ذلك فدليلنا على بطلان
قولهم وصحة مذهبنا في المسئلة التي نقول فيها بالاباحة وهم بالحظر الاصل في العقل الاباحة
فمن ادعى الحظر فقد ادعى حكما زايدا على ما في العقل فعليه الدليل الموجب للعلم فاذا اوردوا قياسا
او اخبار آحاد علموا ان ذلك ليس بحجة للعلم ولا موجب للعلم مثال ذلك ما تقدم ذكره من
الخلاف في اباحة نكاح المتعة وما نحلله من لحوم الحمر الاهلية ونحرمونه ونبيحه من وطي المطلقة
ثلثا بلفظ واحد والاستمتاع بها ويحظرونه وامثلته اكثر من ان يحصى وهذه الطريقة تسلك
اذا كان الخلاف منهم في اثبات عبادة او حكم شرعي ونحن ننفي ذلك لان الاصل في العقل
نفي وما اثبتوه فعليهم الدليل فيه ولا تقبل القياس والاخبار الآحاد لما تقدم ذكره مثال
ذلك انهم يثبتون القي والرعاف والمذي ومس الذكر والمرأة ناقضا للطهارة وذلك
حكم شرعي خارج عن اصل ما هو العقل فعلى مثبت ذلك الدليل وكذلك اذا اثبتوا الذي كوة
في الحلي وفي الذهب والفضة وان لم يكونا مطبوعين وامثلة ذلك اكثر من ان تحصى
فاما اذا كان الحظر في جهتنا او اثبات العبادة والحكم الشرعي هو مذهبنا وهم ينفون ذلك
كما نقول في تحريم الفقاع وتحريم الشراب المسكر وايجاب التشهد الاول والثاني والتسبيح في الركوع
والسجود وايجاب الوقوف بالمشعر الحرام وامثلة ذلك ايضا اكثر من ان تحصى وانما تنبيه عليهم عند
التامل يجب الفزع الى الطريقة التي ذكرناها وهو ان يقصد الى مسئلة من المسايل التي قد
دل عليها دليل يوجب العلم من ظاهر كتاب او غيره فيقول قد ثبت كذا في هذه المسئلة التي نبه

فيذكر المسئلة التي تريد ان تدل عليها الى كذا و التفريق بينهما خلاف الاجماع على ما شرحناه فيما
تقدم فقد بان انه لا ينفك طريق تسلكه مع الخصوم في كل مسايل الخلاف فقد نبهنا على كيفية
ما نعمله في جميع المسايل مسئلة ان سال سايل فقال انكم تقولون في كثير من المسايل
على القول انه لو كان كذا او كذا لكان عليه دليل اذ لم يكن عليه دليل وجب فيه مثل ما
يستدلون به على نفي العبادة بالقياس في الشريعة والعمل باخبار الآحاد ومثله ما عولتم
عليه في كثير مسايل فروع الحج من التمسك باصل حكم العقل وانه لو كان فيه شرع حادث لكان
عليه دليل فبينوا صحة هذه الطريقة وما الفصل بينكم وبين من عكس الكلام عليكم فقال اذا
اوجبتم نفي امر من الامور حيث لا دليل على اثباته فما الفصل بينكم وبين من اثبته من حيث
ولا دليل على نفيه فلا يكون بالنفي ههنا اولى منه بالاثبات الجواب اعلم
انه لابد لكل مثبت او ناف حكما عقليا او شرعيا من دليل غير ان الدليل في بعض المواضع على
نفي امر من الامور قد يكون فقد دليل اثباته اذا كان مما قد علم بانه لو كان ثابتا لكان لابد من
قيام دليل عليه فيقطع ههنا على نفيه لفقد الدليل على اثباته ولا ننفيه الا بدليل وهو الذي
اشرنا اليه ولهذا ننفي نبوة كل من لم يظهر علم معجز على يده ونقطع على انتفاء نبوته لانتفاء دليل
النبوة وهو المعجز ولا يحتاج في كونه نبيا الى دليل سوى ذلك ولو قيل لنا ما الدليل على
نبوة نبي بعينه لاحتجنا الى دليل يخصها ولا نقنع في ذلك بانه لو لم يكن نبيا لكان على نفي
نبوته دليل واذا فقدناه حكمنا بانه نبي وكذلك يستدل كلنا على انه لا صلوة زائدة على الخمس
الواجبات ولا صوم يجب بزيد على شهر رمضان وما اشبه ذلك من الاحكام الشرعية

بان نقول

بان نقول لو وجب شيء من ذلك لوجب قيام دليل شرعي عليه واذا فقدنا الدليل قطعنا على
انتفاء الحكم ولهذا لا نقطع على انتفاء كون زيد في الدار من حيث لا دليل يدل على كونه
فيها لان كونه فيها ليس من الباب الذي اذا وقع فلابد من نصب دليل عليه ولهذه الطريقة
اصل في الضروريات لانا ننفي كون فيل بحضرتنا من حيث لو كان حاضرا لرايناه وعلمناه
فاذا لم نره دل ذلك على نفي حضوره فاما العكس في السوال الذي مضى فليس بصحيح ولو
كان صحيحا للزمكم في نفي النبوة والشرع الزايد على ما علمناه وان يقال لنا اذا عولتم في نفي
كون بعض الاشخاص نبيا على نفي نبوته فالا يجب نبوته لفقد ما يدل على نفيها فلما لم يلزم ذلك اثباتهم
لاي شيء قيل لم يلزمنا فيما اعتمدناه من نفي العبادة بالقياس واخبار الآحاد وغير ذلك
والذي يبين صحة ما ذكرناه من الطريقة وبطلان ما عارضونا به من العكس انه لو احتيج في
في نفي كل شيء تنفيه من نبوة وشريعة وغير ذلك الى دليل يخص ذلك المنفي من غير اعتبار بفقد دلالة اثباته
لوجب اثبات ما لا نهاية له من الادلة لانه لما ننفيه من النبوات وكذلك لا نهاية له لانه لا نهاية لما ننفيه
من الشرايع والاحكام وليس كذلك ما نثبته لانه متناه محصور فجاز ان تختص ادلة محصورة
وهذا يكشف لك من الفرق بين الامرين وفساد مذهب من سوى بينهما ولو قيل لمن سلك هذه
الطريقة وانا اذا لم نرض ما اشرنا اليه على ان زيدا ليس بنبي فانه لا يتفرد الا على انه لو كان
نبيا لظهرت على يده معجزة وجعل فقد المعجزة دليلا على نفي نبوته فحينئذ لم فبأي شيء تنفصل
ممن قال لك ما انكرت من كونه نبيا ودلالة كونه كذلك انه لو لم يكن نبيا لكان على نفي نبوته
دليل فاذا فقدنا ذلك فلابد من اثبات نبوته فان رام الفصل بغير ما ذكرناه لم يجد والحمد لله

رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين مسئلة في حكم الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ليس
يمنع القول من دخول الباء وان لم تقتضي التبعيض في اصل اللغة وانها اذا دخلت لغير ان
تعدى الفعل بها وجب من فايدة متى لم يحمل على افادة التبعيض ان نحمل عليه فيقال في قوله تعالى
وامسحوا برؤوسكم معلوم ان الباء ما دخلت ههنا لتعدية الفعل الى المفعول لانه متعد بنفسه
وصح ان يكون وجودها كعدمها فيجب حملها على افادة التبعيض والا كان دخولها عبثا فان
قيل الا دخلت للتاكيد اذا اريد به انه يفيد ما افاده المؤكد من غير زيادة عليه كان عبثا وكلما
على ما يعترض به من قولهم جاء زيد بنفسه وضربت زيدا نفسه قلنا قد بينا في غير موضع
من كلامنا المتفرق في مواضع ان التاكيد وما شاكل ذلك من الالفاظ التي يدعى انها
على سبيل التاكيد وبينا ان في ذلك اجمع فوايد زايدة على ما في المؤكد فان قيل الا كان
دخول الباء ههنا كدخولها في تزوجت بامراة عدو لا نحو تزوجت والمراة وما زيد
بقايم وليس عمرو بخارج وليس يمكن ادعاء فايدة زايدة في دخول الباء ههنا من
تبعيض ولا غيره وكما زادوا الباء تاكيدا فقد زادوا حروفا اخر على سبيل التاكيد
فقالوا ان في الدار لزيدا وما دخول لهذه اللام الا كخروجها في افادة معنى زايد وما
هي الا للتاكيد وغير ذلك مما لا يحصى من الامثلة الجواب وبالله التوفيق قلنا اما
لفظ تزوجت فلا يتعدى الى المفعول الا بالباء وانما حذفوها في قولهم تزوجت امراة
تخفيفا كما حذفوها في قولهم مررته والاصل مررت به ومثل تزوجت بمتعت في انه لا يتعدى
بنفسه ولا بد من الباء الا اذا اردت التخفيف فحذفت فاما قولهم ما زيد بقايم وليس عمرو بخارج

فدخول

فدخول الباء ههنا ان يقتضي التعيين والتحقق لما خبر به او قوة الظن وليس كذلك اذا اسقط الباء فكانه
مع اسقاط الباء يخبر عن اعتقاده او غلبة ظن وان ادخلها اخبر عن علم او قوة ظن وكاني بمن يسمع
هذا الكلام يستبعده ويقول من قال هذا ومن سطره ومن اشار من اهل اللغة الذين هم القدوة
في هذا الباب اليه وليس يجب انكار شيء ولا اثباته الا بحجة وقد علمنا ان اهل اللغة كلهم يقولون ان
قولنا ليس زيد بقايم وما عمرو بخارج اقوى من قولنا ليس زيد قايما وما عمرو خارجا وان
دخول الباء يقتضي التاكيد والقوة ولا يزيدون على هذه الجملة في التفسير ولو قيل لهم اي
قوة اردتم او ليس نفي قيام زيد بغير باء مخبرا ومثبتا كما هو كذلك مع ادخال الباء لما قدروا
ان نفسروا القدرة الا بما ذكرناه ان انتهوا اليه والا كانوا محيلين على سراب وتعذر عليهم
ان يشيروا الى قوة لم يستعد مع اسقاط الباء ونحن نعلم ان العلم اقوى من الظن والظن اقوى
من الاعتقاد والظن بعضه اقوى من بعض فلا يمتنع ان يكون معنى القوة ما ذكرناه وبمثل
هذا نجيب عن قولهم ان في الدار لزيدا وانك لقايم لانهم يقولون هذا اقوى وما المراد له
بالقوة الا ما ذكرناه والا فلا معنى لها وربما زادت العرب حروفا طلبا لفصاحة الكلمة وجزالتها
وان لم يعن زايدا على ذلك كزيادة ما في قول الزباء والله ما ذلك لعدم سواس ولا قلة اواس ولكنها
شيمة ما اناس وانما ارادت شيمة اناس وقولها لامر ما جدع قصير انفه وقولهم لامر ما كان كذا
وقول الشاعر لامر ما يسود من يسود فكانه في الافصاح في مواضع كثيرة فان سئل القريب افصح واحضر
من واسئل القرية وكذلك قد زادوا للفصاحة وتجاوزوا هذا بان زادوا حروفا تغير ظاهرها
وقبل الاطلاع على المراد بها المعنى الا ترى ان قولهم ليس كمثل فلان احد وقوله تعالى ليس كمثله شيء

الكاف فيه زايدة وهى فى اللفظ مغيرة للمعنى لانها تقتضى انه لا مثل لمثله وانما المراد به لا مثل له وكذلك قوله تعالى ما منعك الا تسجد وانما معناه ما منعك ان تسجد وانما منعك وقول الشاعر ولا الوم البيض الا تسخر او المعنى تسخر فالا زايدة ودخولها مغير للمعنى قبل التامل وانما حملهم طلب التذلل على الفصاحة على ان يزيدوا حروفا تغير ظاهرها المعنى فاولى ان يفعلوا ذلك فيما لا يغير بظاهرها زيادته معنى واظن انى قد امليت فى بعض كلامى وجها غريبا فى زيادة لا فى قوله تعا ما منعك الا تسجد وهو ان يكون المعنى ما حملك على الا تسجد ودعاك الى الا تسجد لان ابليس ما امتنع من السجود الا لداع اليه وحامل عليه والداعى او الحامل الا الا تسجد مانع من السجود فادخل لفظ المنع وبنى الكلام على ما معناها فادخل لفظه لا بناء على المعنى لا اللفظ وهذا لطيف من التعلل ويمكن فى قوله الا تسخر اما يقارب ذلك من الحمل على المعنى لان الغرض بالكلام انتفى الا الوم ان يسخرن مع مشاهدة الشعر الابيض فادخل لفظة لا ويجوز ان يكون سبب ادخالها ان معنى كلامها ان الالوم البيض طالبا الا تسخر او مريدا الا يكون ذلك منهن لان من تبرأ من لوم البيض على ان يسخرن فقد تبرأ من يلومهن طالبا الا يسخرن فلفظه لا ههنا مفيدة غير زايدة ولو تعاطينا ذكر ما نقل من كلام العرب المحمول على المعنى وما ورد به القرآن من ذلك لاطلنا ومن ذلك قوله تعالى اذ بوانا لابرهيم مكان البيت ولا يقال بوات لفلان منزلا وانما يقال بوأته لكنه اراد معنى بوأت وهو جعلت لان من بوأ فقد جعل وقول الشاعر جئنى بمثل بنى بدر لقومهم او مثل اخوة منظور بن سيار فنصب لفظه مثل ولم يعطفها بالجر على ما عمل فيه الباء لان معنى جئنى هات واحضر فى لفظ

معنى الكلام

معنى الكلام دون لفظه وبنى الكلام عليه وهذا الجنس اكثر من ان يحصى والحمد لله رب العالمين وصلوته وعلى محمد وآله الطاهرين مسئلة فى الاستثناء قال ادام الله علوه اذا اعترض معترض على ما نقوله من ان الاستثناء انما يخرج من الجمل ما صلح دخوله فيها وليس بواجب ان يخرج منها ما وجب دخوله بان نقول هذا يقتضى حسن ان يقول القايل جاء فى رجل الا زيدا لان لفظه رجل يصلح ان يقع على زيد وعمرو فقال له من حق الاستثناء فى اللغة العربية ان يدخل على الجمل من الكلام فيخرج منها اما ما يصلح دخوله فيها او ما يجب دخوله على مذهب مخالفنا ولا يصح دخول الاستثناء على الفاظ الوحدة ورجل لفظ واحد وان وقع فى المعنى على الطويل والقصير وزيد وعمرو والاستثناء انما يخرج من الجمل ما تناوله لفظها دون معناها ولهذا لم يستحسنوا جاء فى رجل الا زيدا وقد يستحسنون فى هذا الموضع ما يجرى مجرى الاستثناء بغير لفظه الا فيقولون جاءنى رجل ليس زيدا وليس بزيد فيخرجون من الكلام ما صلح تناوله وان لم يسمو استثناء ولا استحسنوا لفظه الا الخاصة بالاستثناء ولولا صحة الاصل الذى ذكرناه ما استحسنوا ان يقولوا جاء فى رجال الا زيدا لانهم اخرجوا بالاستثناء ما يصلح لفظه رجال له دون ما يتناوله وجوبا فان قيل الا كان قوله جاء فى رجال للجنس دون ما يدخل تحت تناوله للفظه فصاعدا لهذا حسن الاستثناء منه والا كان لفظه رجل فى قولهم جاء فى رجل للجنس ولكنا لفظه رجال او رد به جنس الرجال على العموم لحسن استثناء النكرة منه غير وصف لها ولا تقريب من المعرفة حتى نقول جاء فى رجال رجال الا رجلا لانه اذا اريد بالجنس ذلك لا محالة لحسنه لو قال جاء فى الرجال بالالف واللام الا رجلا واجمعوا على ان ذلك لا يجوز لانه غير مفيد ولو

اريد بلفظة رجال هٰهنا الجنس لكان استثناء الرجل الواحد منهما من غير وصف له مفيداً فاما
لفظة رجل في الاثبات كقولهم جاءني رجل فانه لا يكون عبارة على الجنس في شيء من كلامهم
ولو ارادوا به الجنس لحسن الاستثناء كما يحسن من
الفاظ الجنس وانما يراد في بعض المواضع
بلفظة رجل وما ضربت رجلا
وههنا يجوز ان يستثنى
فيقول الا زيدا
تمت المسئلة
والحمد لله رب
العالمين والصلوة
على سيدنا محمد
وآله الطاهرين
تم







